

जिनवाणी

आचार्य श्री हस्तीमलजी म० सा० के अमृत महोत्सव के
उपलक्ष्य में प्रकाशित

कर्म सिद्धान्त विशेषांक

प्रथम अंश
डॉ० नरेन्द्र भाखावत



सम्पादक

डॉ० श्रीमती शान्ता भाखावत



प्रकाशक

सम्यग्ज्ञान प्रचारक मण्डल

बापू बाजार, जयपुर-३०२००३

जिनवाणी

कर्म सिद्धान्त विशेषांक - वर्ष : ४१ अंक : १०-१२

अक्टूबर-दिसम्बर, १९८४

वीर निर्वाण सवत २५११

आश्विन-मार्गशीर्ष, २०४१

प्रबन्ध सम्पादक :

प्रेमराज वोगावत

संस्थापक :

श्री जैन रत्न विद्यालय, भोपालगढ

प्रकाशक .

सम्यग्ज्ञान प्रचारक मण्डल

दुकान नं १८२-१८३ के ऊपर

वापू बाजार, जयपुर-३०२ ००३ (राजस्थान)

फोन नं. ४८६६७

सम्पादकीय सम्पर्क सूत्र :

सी-२३५ ए, दयानन्द मार्ग, तिलक नगर

जयपुर-३०२००४ (राजस्थान)

फोन नं. ४७४४४

भारत सरकार द्वारा प्रदत्त रजिस्ट्रेशन नं ३६५३/५७

सदस्यता :

स्तम्भ सदस्यता . १००१ रु

संस्कृत सदस्यता ५०१ रु०

आजीवन सदस्यता . देश में २५१ रु०

आजीवन सदस्यता विदेश में ७५१ रु०

त्रिवर्षीय सदस्यता . ५५ रु०

वार्षिक सदस्यता . २० रु०

इस विशेषांक का मूल्य १० रु०

मुद्रक :

फ्रॉन्ट्स प्रिण्टर्स एण्ड स्टेशनर्स, जौहरी बाजार, जयपुर-३

नोट : यह आवश्यक नहीं कि इस विशेषांक में प्रकाशित लेखको के विचारों से सम्पादक या सम्यग्ज्ञान प्रचारक मंडल की सहमति हो ।

समर्पण

ज्ञान-दर्शन रूप

स्वाध्याय

और

चारित्र्य रूप

सामायिक-साधना

के प्रबल प्रेरक

आचार्य श्री हस्तीमलजी महाराज

के

तप पूत तेजस्वी व्यक्तित्व

को

उनके अमृत महोत्सव पर

सादर सविनय समर्पित !

अनुक्रमणिका

पृष्ठ संख्या

सम्पादकीय

३

प्रथम खण्ड

कर्म सिद्धान्त का शास्त्रीय विवेचन

७-२३४

१ कर्मों की धूप-छाँह	—आचार्य श्री हस्तीमलजी म.सा.	६
२. कर्म और जीव का सम्बन्ध	—पं. र. श्री हीरा मुनि	१३
३. कर्मवाद : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन	—श्री देवेन्द्र मुनि शास्त्री	१७
४. कर्म का अस्तित्व	—युवाचार्य श्री मधुकर मुनि	२७
५. कर्म के भेद-प्रभेद	—श्री रमेश मुनि शास्त्री	३४
६ कर्म-विमर्श	—श्री भगवती मुनि 'निर्मल'	४६
७ कर्म का स्वरूप	—प. कैलाशचन्द्र शास्त्री	६१
८ कर्म और उसका व्यापार	—डॉ. महेन्द्रसागर प्रचंडिया	६७
९. कर्म-विचार	—डॉ. आदित्य प्रचंडिया 'दीप्ति'	७१
१०. करण सिद्धान्त :		
भाग्य-निर्माण की प्रक्रिया	—श्री कन्हैयालाल लोढा	७७
११ कर्मण शरीर और कर्म	—श्री चन्दनराज मेहता	८०
१२ कर्मवाद के आधारभूत सिद्धान्त	—डॉ. शिव मुनि	८५
१३. कर्म और पुरुषार्थ	—युवाचार्य महाप्रज्ञ	८८
१४. कर्म, कर्मबन्ध और कर्मक्षय	—श्री राजीव प्रचंडिया	१०७
१५. कर्म और लेश्या	—श्री चाँदमल कर्णावट	११३
१६ कर्म-विपाक	—श्री लालचन्द्र जैन	११८
१७ अन्तर्मन की ग्रंथियां खोले	—आचार्य श्री नानेश	१२७
१८ कर्म प्रकृतियाँ और उनका जीवन के साथ सम्बन्ध	—श्री श्रीचन्द्र गोलेछा	१३२
१९. जीवन में कर्म सिद्धान्त की उपयोगिता	—श्री कल्याणमल जैन	१३६
२०. कर्म और कर्म-फल	—श्री राजेन्द्र मुनि	१४५
२१ पुण्य-पाप की अवधारणा	—श्री जशकरण डागा	१५१

२२ ज्ञानयोग, भक्तियोग, कर्मयोग	—डॉ राममूर्ति त्रिपाठी	१६२
२३ जन-बौद्ध दशन में कमवाद	—डॉ भागचन्द्र जन भास्कर	१६४
२४ जन, बौद्ध और गीता के दशन में कम का स्वरूप	—डॉ सागरमल जैन	१६८
२५ साख्य दशन में कम	—श्री धर्मचन्द जन	१६९
२६ मीमांसा दशन में कम का स्वरूप	—डॉ के एल शर्मा	१६६
२७ मसीही धर्म में कम की मायता	—डॉ ए बी शिवाजी	२०२
२८ इस्लाम धर्म में कम का स्वरूप	—डॉ निजाम उद्दीन	२०६
२९ पारचात्य दशन में क्रिया-सिद्धांत	—डॉ के एल शर्मा	२१६
३० जन कम साहित्य का संक्षिप्त विवरण	—श्री भगवत् चन्द नाहटा	२२५
३१ आधुनिक हिंदी महाकाव्यों में कम एवं पुनर्जन्म की अवधारणा	—डॉ देवदत्त शर्मा	२२६

द्वितीय खण्ड

कर्म सिद्धान्त और सामाजिक चिन्तन २३५ ३०८

३२ वैयक्तिक एवं सामूहिक कर्म	—प मुखलाल सघवी	२३७
३३ कर्म और काय मर्यादा	—प फूलचन्द सिद्धांतशास्त्री	२४२
३४ कर्म परिणाम की परम्परा	—श्री केदारनाथ	२४८
३५ कर्मक्षय और प्रवृत्ति	—श्री विश्वरत्न मथुरावाला	२५०
३६ कर्त्तव्य कर्म	—स्वामी शरणानन्द	२५३
३७ कर्मविपाक और आत्म-स्वातन्त्र्य	—बाल गंगाधर तिलक	२५८
३८ निष्काम कर्मयोग	—महात्मा गांधी	२६५
३९ कर्म, विकर्म और अकर्म	—आचार्य विनोबा भावे	२६८
४० कर्म और काय वारण सम्बन्ध	—आचार्य रजनीश	२७३
४१ ध्यान और कर्मयोग	—श्री जी एस नरवानी	२७६
४२ कर्मवाद और आधुनिक चिन्तन	—डॉ देवदत्त कुमार जैन	२८२
४३ कर्म का सामाजिक मन्त्र	—डॉ महावीर सरन जैन	२८५
४४ कर्म सिद्धान्त और समाज संरचना	—श्री रणजीतसिंह कूमट	२८४

४५. 'जैसी करनी वैसी भरनी'		
पर एक टिप्पणी	—डॉ. राजेन्द्रस्वरूप भटनागर	२६८
४६ कर्म सिद्धान्त . एक टिप्पणी	—डॉ. शान्ता महतानी	३०५

तृतीय खण्ड

कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान		३०२-३३०
४७ कर्म और आधुनिक विज्ञान	—आचार्य अनन्तप्रसाद जैन	३११
४८. कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान	—श्री अशोककुमार सक्सेना	३१५
४९ कर्म सिद्धान्त : वैज्ञानिक परिप्रेक्ष्य मे	—डॉ. महावीरसिंह मुंडिया	३२३
५० जैन कर्म सिद्धान्त और विज्ञान . पारस्परिक अभिगम	—डॉ. जगदीशराय जैन	३२६

चतुर्थ खण्ड

कर्म और पुरुषार्थ की जैन कथाएँ		३३१-३५२
५१. कर्म और पुरुषार्थ की जैन कथाएँ	—डॉ. प्रेमसुमन जैन	३३३
१. आटे का मुर्गा	—डॉ. प्रेमसुमन जैन	३३७
२. सियारिनी का बदला	—डॉ. प्रेमसुमन जैन	३३६
३ जादुई बगीचा	—डॉ. प्रेमसुमन जैन	३४२
४. दो साधक जो बिछुड़ गये	—श्री सुजानमल मेहता	३४५
५ कर्म का भुगतान	—श्री चाँदमल वावेल	३४६

परिशिष्ट

हमारे सहयोगी लेखक विज्ञापन	—सकलित	३५३
	—सयोजन—श्री सुमेरसिंह वोथरा	

सम्पादकीय

'हम तो कबहूँ न निज घर आये ।
पर घर फिरत बहुत दिन बीते, नाम भ्रमेन' धराये ॥

अध्यात्मप्रवण कवि धानतराय की उपयुक्त पक्तियाँ जीव के भव भ्रमण की पीड़ा और ग्लानि को व्यक्त करती हैं। 'निज घर' हमारा आत्म-स्वभाव है और 'पर घर' यह ससार है। जीवात्मा अपने कर्मानुसार विविध योनियाँ धारण कर अनादि काल से ससार में भटक रही है। इस भटकन और भ्रमण का कारण आत्मा के साथ बँधे हुए / चिपके हुए बन्ध हैं। प्रश्न है जब आत्मा अपने सुख-दुःख की वर्त्ता म्वय है और सब में मूलतः वह समान है तब ससार में इतना दुःख और वषम्य क्यों है? क्या मनोवैज्ञानिक रूप से यह सम्भव है कि व्यक्ति को पूर्ण स्वतन्त्रता हो और फिर भी वह अपने सुख के लिए दुःख के बाट बोए? इस प्रश्न का उत्तर जैन दाशनिवा ने कर्म सिद्धान्त की प्रक्रिया में खोजा है। उनका मानना है कि जीव अपने सुख-दुःख का विधाता और भोक्ता स्वयं होते हुए भी अनादि काल से बन्ध के बघना में जकड़ा हुआ है। यही कारण है कि सिद्धान्ततः वह पूर्ण स्वतन्त्र और आनन्दमय होते हुए भी व्यवहार में स्वतन्त्र और आनन्दमय नहीं है।

जीव जो क्रिया करता है उसका नाम कर्म है। हमारे शब्दों में जिस पर क्रिया का प्रभाव पड़े वह कर्म है। 'कर्म' शब्द का लोक-व्यवहार और शास्त्र में विभिन्न अर्थों में प्रयोग हुआ है। जन साधारण अपने अपने काम धंधे, व्यवसाय, वस्तुस्थिति आदि के अर्थ में कर्म शब्द का प्रयोग करते हैं। पर जन-दर्शन में 'कर्म' शब्द का विशेष अर्थ में प्रयोग किया गया है। उसके अनुसार ससारी जीव जब रागद्वेषमुक्त मन बघन, कामा से जो भी किया करता है उसमें उसके आत्म प्रदेश में एक विशेष प्रकार का स्पन्दन होता है, उत्तेजन होता है। उससे वह सूक्ष्म पुद्गल परमाणुओं का ग्रहण करता है और उनके द्वारा नाना प्रकार के आभ्यन्तर सम्कारों को जन्म देता है। ये पुद्गल परमाणु भौतिक और जड़ होते हुए भी जीव की राग-द्वेषात्मक मानसिक वाचिक, शारीरिक क्रियाओं के द्वारा प्राकृष्ट होकर आत्मा के माय अग्नि सोह पिण्ड की भाँति परस्पर एकमेक हो जाते हैं और आत्मा की अनन्त शक्ति को आच्छादित कर लेते हैं, जिसमें उसका तेज हतप्रभ और मदहा जाता है। जब विशिष्ट साधना के द्वारा इन बन्ध पुद्गलों को नष्ट कर दिया जाता है तब आत्मा पूर्ण स्वतन्त्र और आनन्दमय बन जाती है। जब तब इन बन्धों का दाय नहीं होता, आत्मा भव भ्रमण करती रहता है। निष्कपत कहा जा सकता है कि श्रुत बन्धों का फल भागे बिना आत्मा की मुक्ति नहीं हो सकती।

कर्म-फल के भोग के सम्बन्ध में कई मान्यताएँ हैं। एक मान्यता यह है कि आत्मा कर्म करने में स्वतन्त्र है परन्तु उसका फल देना ईश्वर के हाथ में है। जैनदर्शन ऐसा नहीं मानता। वह कर्म सिद्धान्त को प्राकृतिक विधान-नियम मानकर चलता है। उसकी दृष्टि में जीव स्वयं ही अपना विधान और नियामक है। किसी बाहरी नियन्ता की आवश्यकता नहीं। अपने पुण्यार्थ, साधना, मत्कर्म, सद्विचार द्वारा वह बंधे हुए कर्मों के फल-भोग की प्रकृति, स्थिति, रस आदि में घट-बढ़ रूप में परिवर्तन ला सकता है, पाप प्रकृति को पुण्य में, अशुभ प्रकृति को शुभ में बदल सकता है। यही नहीं वह समय, तप आदि की साधना से अपने पूर्व में बंधे हुए कर्मों को बिना फल भोगे ही निर्जड़ित कर सकता है। इस दृष्टि से पिछले जन्म के अच्छे-बुरे कर्मों के द्वारा इस जीवन के सुख-दुःख की व्याख्या करते हुए भी कर्म सिद्धान्त वर्तमान में किये गये पुण्यार्थ के महत्त्व को रेखांकित करता है।

यह प्रश्न उठाया जा सकता है कि 'व्यक्ति जैसा करेगा वैसा भरेगा' तब उसकी मुक्ति कैसे होगी? उसे सुख-दुःख, पुण्य-पाप तो भोगना ही पड़ेगा। इस सम्बन्ध में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि जो क्रिया भोग के रूप में, विषयसुख की प्राप्ति के रूप में की जाती है उससे कर्मबन्ध होता है पर जो क्रिया अनासक्त भाव से राग-द्वेष रहित होकर विशुद्ध सेवाभाव से, विवेक और यतनापूर्वक की जाती है वह बन्ध का कारण नहीं होती।

'कर्म' का विचार लगभग सभी भारतीय दर्शनो और धर्मों में हुआ है। कर्म के इस विचार में सभी ने 'क्रिया' को मूलभूत आधार माना है। क्रिया 'अपने लिए' और क्रिया 'समाज के लिए' इस आधार पर वैयक्तिक कर्म और सामूहिक कर्म की चर्चा चली है। हमारी दृष्टि से इनमें कोई आत्यन्तिक विरोध नहीं है। जब कोई कहता है कि 'अहं ब्रह्मास्मि' अर्थात् मैं ही ब्रह्म हूँ तो इसका अर्थ यह नहीं कि वह अन्य सबको नकार रहा है। इसके मूल में आत्म-पुरुषार्थ और आत्म-शक्ति को जागृत कर दैन्य, निराशा, पराजय, हीनता जैसी भावना को नष्ट करने का लक्ष्य रहा है। जब कोई कहता है कि 'तत्त्वमसि' अर्थात् तू ही ब्रह्म है तो इसका अर्थ यह नहीं कि वह अपने को नकार रहा है। इसके मूल में अपने अहं को विसर्जित करने का भाव निहित है। सत कबीर ने इस अनुभव को कितने सुन्दर रूप में वाणी दी है—

जब मैं था तब हरि नहीं, अब हरि है मैं नाहि ।
सब अधियारा मिटि गया, दीपक देखा मांहि ॥

जब व्यक्ति 'मेरेपन' और 'तेरेपन' दोनों से ऊपर उठ जाता है तब वह कह उठता है 'सर्व खलु इदं ब्रह्म' अर्थात् सब ब्रह्म स्वरूप है। जब व्यक्ति अपने 'स्व' का 'सर्व' में विलय कर देता है तभी यह स्थिति आती है। कबीर की आत्मा आनन्द विभोर होकर कह उठती है—

लाली मेरे लाल की, जित देखो तित लाल ।
लाली देखन मैं गई, मैं भी हो गई लाल ॥

कर्मयोग, ज्ञानयोग और भक्तियोग भी यही आकर मिल जाते हैं । इनमें कोई आंतरिक विरोध नहीं रहता । जब व्यक्ति आत्म-कल्याण के साथ-साथ लोकसेवा एवं जनकल्याण के लिए निया करता है तब उसमें बंध की नहीं, मुक्त होने की, राग की नहीं वीतराग की, उपभोग की नहीं, उपयोग की शक्ति विकसित होती है ।

इस शक्ति को विकसित करने की भावना स ही, इस शक्ति के विशिष्ट आराधक परम श्रद्धेय आचार्य श्री हस्तीमलजी म० सा० की ७५वीं जयंती (अमृत महोत्सव—पौष शुक्ला चतुर्दशी स० २०४१) के उपलक्ष्य में 'जिनवाणी' का यह 'कर्म सिद्धांत विशेषांक' प्रकाशित किया जा रहा है । आचार्यश्री ज्ञान दशन रूप स्वाध्याय एवं चारित्र्य रूप सामाजिक साधना की प्रबल प्रेरणा देते हुए जनसाधारण का आत्म शक्ति के प्रकटीकरण एवं कर्म निजरा की सतत उद्बोधना देते रहे हैं । उही के तप पूत तेजस्वी व्यक्तित्व को यह विशेषांक मर्मपित है ।

'जिनवाणी' के पूर्व प्रकाशित 'स्वाध्याय' 'सामाजिक', 'तप', 'श्रावक धर्म' 'माधना' 'ध्यान', 'जैन सन्तति और राजस्थान' आदि विशेषांकों की तरह यह विशेषांक भी अपना वशिष्ट्य लिये हुए है । यह चार खण्डों में विभक्त है । प्रथम खण्ड 'कर्म सिद्धांत के शास्त्रीय विवेचन' से सम्बन्धित है । इसमें जैन दशन में माय कर्म सिद्धान्त के विविध पक्षा के साथ-साथ बौद्ध, गीता, साय मीमांसा, इसाई इस्लाम धर्म एवं पाश्चात्य दशन में प्रतिपादित कर्म सिद्धांत पर अधिवृत्त विद्वानों के ३१ निबंध सवलित किये गये हैं । इनके अध्ययन से कर्म सिद्धान्त को व्यापक परिप्रेक्ष्य में समझन और परखने में सहायता मिलती है ।

द्वितीय खण्ड 'कर्म सिद्धांत के सामाजिक चिंतन' से सम्बन्धित है । शास्त्रीय रूप में कर्म सिद्धांत का जो विवेचन हुआ वह मुख्यतया व्यक्तिवादी धरातल पर ही । व्यक्ति और समाज के सम्बन्धों को विश्लेषित करने वाली आज कई विचारधाराएँ प्रवाहमान हैं । यह जिनासा उठना स्वाभाविक है कि अध्यात्म क्षत्र में कर्म-सिद्धांत की प्रक्रिया का जो विवास हुआ है क्या वह हमारे वर्तमान जीवन की सामाजिक एवं राष्ट्रीय समस्याओं के समाधान में सहायक हो सकती है ? और यदि हाँ तो किस रूप में व किस सीमा तक ? इस वचारित्र्य धरातल पर कर्म विचार का जो चिंतन चला है वह मुख्यतः कर्मयोग और सत्कर्म के रूप में ही । इस मण्ड में १५ निबंध दिये गये हैं । जिनमें ३२ से लेकर ४० तक के ९ निबंध दश के प्रबुद्ध विचारका और तत्त्व चिंतनों के हैं जो अपनी पुस्तक

ने मकलित किये गये हैं। इस खण्ड के निबन्धों में जो विचार व्यक्त किये गये हैं वे आज के युग की समस्याओं व विचारधाराओं के परिप्रेक्ष्य में हैं अतः इनका स्वर समीक्षात्मक है। इनके अध्ययन से कर्म-विचार की द्विनिष्ठ भंगि-मायों, उनकी शक्तियों और सीमाओं में परिचित होने में मदद मिलती है। विचार-मन्यन की दृष्टि से इन निबन्धों का विशेष महत्त्व और उपयोग है। ये विचार लेखकों के अपने हैं और उनमें महत्तम होना आवश्यक नहीं है।

तृतीय खण्ड में 'कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान' में सम्बन्धित चार निबन्ध हैं। इनके अध्ययन से कर्म सिद्धान्त की वैज्ञानिकता को समझने में सहायता मिलती है। चतुर्थ खण्ड 'कर्म और पुरुषार्थ की जैन कथाएँ' में सम्बन्धित है। इसमें जैन कथा साहित्य का संक्षिप्त परिचय देते हुए तत्सम्बन्धी ५ कथाएँ दी गई हैं। कर्म सिद्धान्त को समझने में ये कथाएँ विशेष उपयोगी हैं। परिशिष्ट में सहयोगी लेखकों का संक्षिप्त परिचय दिया गया है।

इस विशेषांक के प्रकाशन की योजना आज से लगभग चार वर्ष पूर्व बनी थी। हमारा विचार कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान में सम्बद्ध विशेष सामग्री इसमें प्रकाशित करने का था पर वह संभव न हो सका। जैन धर्म, दर्शन के प्रसिद्ध विद्वान् श्री कन्हैयालाल लोढा का सामग्री-संकलन में विशेष सहयोग मिला है, अतः हम उनके प्रति हार्दिक आभार प्रकट करने हैं। जिन विद्वान् आचार्यों, मुनियों व लेखकों ने अपनी रचनाएँ भेजकर इस विशेषांक को इस रूप में प्रस्तुत करने में हमारी सहायता की, उनके प्रति हम हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करते हैं। जिन व्यक्तियों, संस्थाओं व व्यापारिक प्रतिष्ठानों ने अपने विज्ञापन देकर हमें आर्थिक सहयोग प्रदान किया, वे सब धन्यवाद के पात्र हैं। विज्ञापन खण्ड के संयोजक श्री सुमेरसिंह बोधरा और उनके सहयोगी सर्वश्री पूरणराज अट्वाणी जोधपुर, पारसराज बाँठिया अहमदाबाद, धर्मेन्द्र हीरावत बम्बई, मोतीचन्द कर्णावट जयपुर एवं पार्श्वकुमार मेहता जयपुर का विज्ञापन एकाग्र करने में विशेष सहयोग रहा है अतः हम उनके आभारी हैं।

आशा है, इस विशेषांक के अध्ययन-मनन से आत्म-पुरुषार्थ को जागृत करने एवं लोकसेवा के मार्ग पर अग्रसर होने की प्रेरणा मिलेगी।

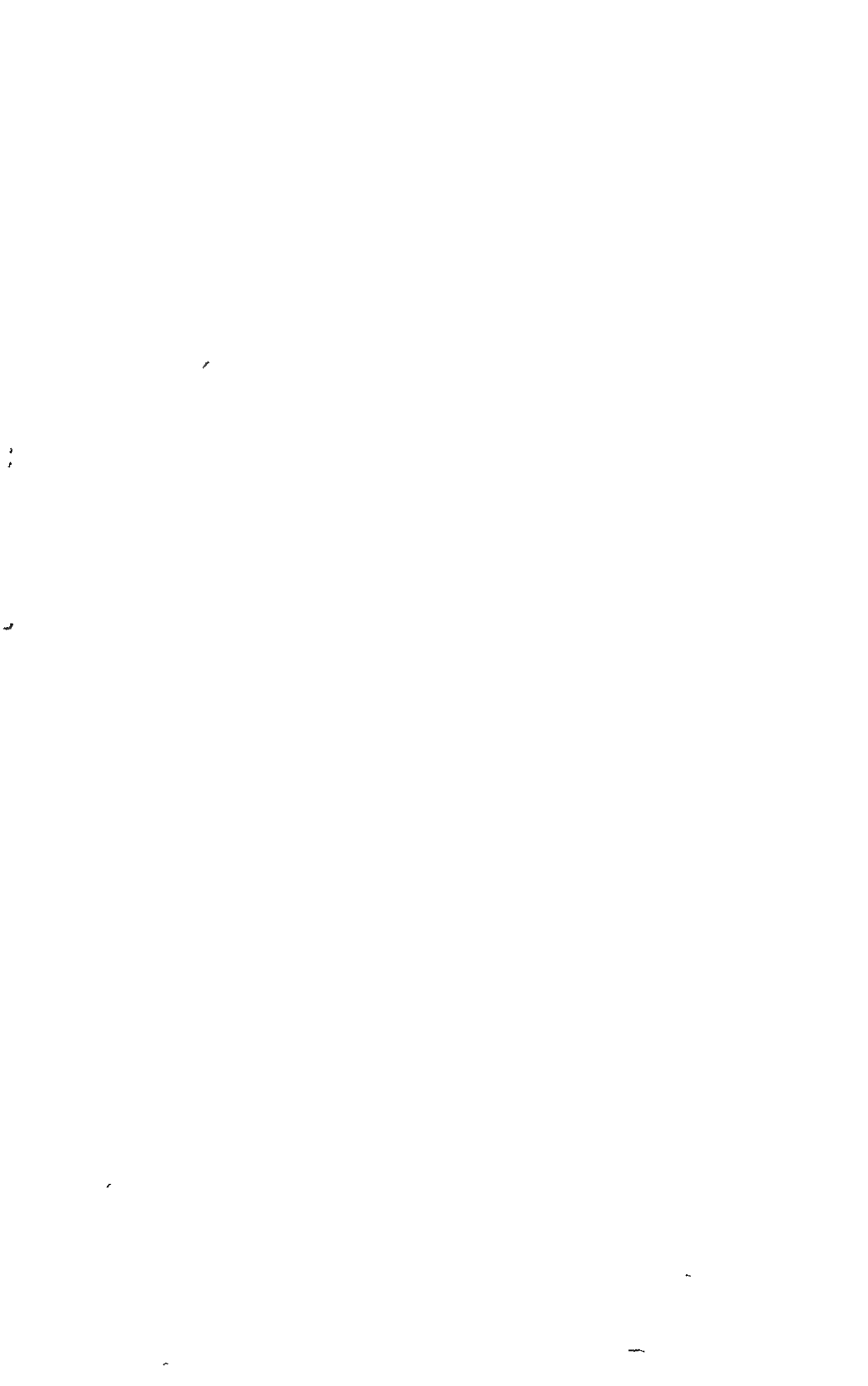
सी-२३५ ए, दयानंद मार्ग, तिलकनगर,
जयपुर-४

—डॉ० नरेन्द्र भानावत

प्रथम खण्ड



कर्म सिद्धान्त
का
शास्त्रीय विवेचन



□ आचार्य श्री हस्तीमलजी म सा

दुःख का कारण कम-बध

बधुगो ! वीतराग जिनेश्वर ने, अपने स्वरूप को प्राप्त करके जो आनन्द की अनुभूति की, उससे उन्होंने अनुभव किया कि यदि ससार के अनायास प्राणी भी, कर्मों के पाश से मुक्त होकर, हमारी तरह स्वाधीन स्वरूप में स्थित हो जायें तो वे भी दुःख के पाश से बच जायेंगे यानी दुःख से उनका कभी पाला नहीं पड़ेगा । दुःख, अशांति, असमाधि या क्लेश का अनुभव तभी किया जाता, है जबकि प्राणी के साथ कर्मों का बध है ।

दुःख का मूल कम और कम का मूल राग-द्वेष है । ससार में जितने भी दुःख हैं, वदनायें हैं, वे सब कममूलक ही हैं । कोई भी व्यक्ति अपने कृत कर्मों का फल भोगे बिना नहीं रह पाता । कम जसा भी होगा फल भी उसी के अनुरूप होगा । प्रश्न होता है कि यदि दुःख का मूल कम है तो कम का मूल क्या है ? दुःखमूलक कम क्या स्वयं सहज रूप में उत्पन्न होता है या उसका भी कोई कारण है ? सिद्धांत तो यह है कि कोई भी कार्य कारण के बिना नहीं होता । फिर उसके लिए कोई कर्ता भी चाहिये । कर्तापूर्वक ही क्रिया और क्रिया का फल कम होता है ।

कम और उसके कारण

परम पानी जिनेश्वर देव न कहा कि कम करना जीव का स्वभाव नहीं है । स्वभाव होता तो हर जीव कम का बध करता और सिद्धों के साथ कम लगे होते । परन्तु ऐसा नहीं होता है । अयोगी केवली और सिद्धों को कम का बध नहीं होता । इससे प्रमाणित होता है कि कम सहेतुक है, अहेतुक नहीं । कम का लक्षण बताते हुए आचार्य ने कहा—“कीरइ जिएण हेउहि ।” जो जीव के द्वारा किया जाय, उसे कम कहते हैं । व्याकरण वाले क्रिया के फल को कम कहते हैं । खाकर आने पर उससे प्राप्त फल—भोजन को ही कम कहा जाता है । खाने की क्रिया से ही भोजन मिला, इसलिए भोजन कम कहाता है । सत्सग म आकर कोई सत्सग के सयोग से कुछ पान हासिल करे, घम की बात सुने तो यहा श्रवण सुनने को भी कम कहा—जसे ‘श्रवण कम’ । पर यहा इस प्रकार के कर्मों से मतलब नहीं है । यहाँ आत्मा के साथ लगे हुए कम से प्रयोजन है । कहा है—
‘जिएण हेउहि, जेण तो भण्णई कम्म’ यानी ससार की क्रिया का कम तो

स्वतः होता है। परन्तु यह विशिष्ट कर्म स्वतः नहीं होता। यहां तो जीव के द्वारा हेतुओं से जो किया जाय, उस पुद्गल वर्गणा के संग्रह का नाम कर्म है।

कर्म के भेद और व्यापकता :

कर्म के मुख्यतः दो भेद हैं—द्रव्यकर्म और भावकर्म। कामंण वर्गणा का आना और कर्म पुद्गलो का आत्म प्रदेशों के साथ सम्बन्धित होना, द्रव्य कर्म है। द्रव्य कर्म के ग्रहण करने की जो राग-द्वेषादि की परिणति है, वह भाव कर्म है।

आपने ज्ञानियों से द्रव्य कर्म की बात सुनी होगी। द्रव्य कर्म कार्य और भाव कर्म कारण है। यदि आत्मा की परिणति, राग द्वेषादिमय नहीं होगी तो द्रव्य कर्म का संग्रह नहीं होगा। आप और हम बैठे हुए भी निरन्तर प्रतिक्षण कर्मों का संग्रह कर रहे हैं। परन्तु इस जगह, इसी समय, हमारे और आपके बदले कोई बीतराग पुरुष बैठें तो वे सापरायिक कर्म एकत्रित नहीं करेंगे। क्योंकि उनके कषाय नहीं होने से, ईर्ष्याधिक कर्मों का संग्रह है। सिद्धों के लिए भी ऐसी ही स्थिति है।

लोक का कोई भी कोना खाली नहीं है, जहां कर्मवर्गणा के पुद्गल नहीं घूम रहे हों। और ऐसी कोई जगह नहीं, जहां शब्द-लहरी नहीं घूम रही हो। इस हाल के भीतर कोई वच्चा रेडियो (ट्रांजिस्टर) लाकर बजाये अथवा उसे आलमारी के भीतर रखकर ही बजाये तो भी शब्द लहरी वहां पहुँच जायेगी और संगीत लहरी पास में सर्वत्र फैल जायेगी। इस शब्द लहरी से भी अधिक बारीक, सूक्ष्म कर्म लहरी है। यह आपके और हमारे शरीर के चारों ओर घूम रही है और सिद्धों के चारों तरफ भी घूम रही है। परन्तु सिद्धों के कर्म चिपकते नहीं और हमारे आपके चिपक जाते हैं। इसका अन्तर यही है कि सिद्धों में वह कारण नहीं है, राग-द्वेषादि की परिणति नहीं है।

कर्म का मूल राग और द्वेष :

ऊपर कहा जा चुका है कि हेतु से प्रेरित होकर जीव के द्वारा जो किया जाय, वह कर्म है। और कर्म ही दुःख का कारण है—मूल है। कर्म का मूल बताते हुए कहा कि—“रागो य दोसो, बीय कम्म बीय।” यानी राग और द्वेष दोनों कर्म के बीज हैं। जब दुःख का मूल कर्म है तो आपको, दुःख निवारण के लिए क्या मिटाना है? क्या काटनी है? दुःख की वेड़ी। यह कब हटेगी? जब कर्मों की वेड़ी हटेगी—दूर होगी। और कर्मों की वेड़ी कब कटेगी? जब राग-द्वेष दूर होंगे।

बहुधा एकान्त और शान्त स्थान में अनचाहे भी सहसा राग-द्वेष आ घेरते हैं। एक कर्म भोगते हुए, फल भोग के बाद, आत्मा हल्की होनी चाहिये, परन्तु साधारणतया इसके विपरीत होता है। भोगते समय राग-द्वेष उभर आते या चिन्ता-शोक घेर लेते तो नया वध बढ़ता जाता है। इससे कर्म-परम्परा

चालू रहती है। उसका कभी अवसान—अंत नहीं हो पाता। अंत ज्ञानी कहते हैं कि कम भोगने का भी तुमको ढग-तरीका सीखना चाहिये। फल भोग की भी कला होती है और कला के द्वारा ही उसमें निखार आता है। यदि कम भोगने की कला सीख जाओगे तो तुम नये कर्मों का बंध नहीं कर पाओगे। इस प्रकार फल भोग में तुम्हारी आत्मा हल्की होगी।

कम फल भोग आवश्यक

शास्त्रकारों का एक अनुभूत सिद्धांत है कि—“कडाण कम्माण न मोक्ख मत्थि।” तथा ‘अश्वयमेव भोक्तव्य, कृतं कम शुभाशुभम्’ यानी राजा हो या रक, अमीर हो या गरीब, महारत्ना हो अथवा दुरात्मा, शुभाशुभ कम फल सब जीव को भोगना ही पड़ेगा। कभी कोई झूले भटके सत प्रकृति का आदमी किसी गृहस्थ के घर ठढाई कहकर बी गई थोड़ी मात्रा में भी ठढाई के भरोसे भग पी जाय तो पता चलने पर पछतावा होता है मगर वह भग अपना असर दिखाए बिना नहीं रहेगी। बारम्बार पश्चात्ताप करने पर भी उस साधु प्रकृति को भी नशा आये बिना नहीं रहेगा। नशा यह नहीं समझेगा कि पीने वाला सत है और इसने अनजाने में इसे पी लिया है अतः इसे अमित नहीं करना चाहिये। नहीं, हर्गिज नहीं। कारण, बुद्धि को अमित करना उसका स्वभाव है। अतः वह नशा अपना रग लाये बिना नहीं रहेगा। वस, यही हाल कर्मों का है।

भगवान् महावीर कहते हैं कि— हे मानव ! सामान्य साधु की बात क्या ? हमारे जैसे सिद्धगति की ओर बढ़ने वाले जीव भी कम फल के भोग से बच नहीं सकते। मेरी आत्मा भी इस कम के वशीभूत होकर, भव भव में गोते खाती हुई कम फल भोगती रही है। मने भी अनन्तकाल तक, भवप्रपंच में प्रमादवश कर्मों का बंध किया जो आज तक भोगना पड़ रहा है। कम भोगते हुए थोड़ा सा प्रमाद कर गये तो दूसरे कम आरंभ बंध गए, चिपक गए।”

मतलब यह है कि कर्मों का सम्बंध बहुत जवदस्त है। इस बात को अच्छी तरह समझ लिया जाये कि हमारे दैनिक व्यवहार में, नित्य की क्रिया में कोई झूल तो नहीं हो रही है ? नये कम बांधने में कितना सावधान हूँ ? कम भोगते समय कोई नये कम तो नहीं बंध रहे हैं ? इस तरह विचारपूर्वक काम करने वाला, कमबंध से बच सकता है।

कर्मों की धूप छाह

पर तु ससार का नियम है कि सुख के साथ दुःख आता है और साता के साथ अमाता का भी चक्र चलता रहता है। यह कभी नहीं हो सकता कि शुभाशुभ कम प्रकृतियों में मात्र एक ही प्रकृति उदय में रहे और दूसरी उससे साथ नहीं आये। जानिया ने प्रतिक्षण शुभाशुभ कर्मों का बंध और उदय चाल

रहना बतलाया है। दृष्टान्त रूप से देखिये, अभी उस जाली के पास जहा आप धूप देख रहे हैं, घटेभर के बाद वहां छाया आ जावेगी और अभी जहा दरवाजे के पास आपको छाया दिख रही है, कुछ देर के बाद वहा धूप आ जायेगी। इसका मतलब यह है कि धूप और छाया बराबर एक के पीछे एक आते रहते है। धूप-छाह परिवर्तन का द्योतक है। एक ग्राम प्रचलित शब्द है, जिसका मतलब प्रायः प्रत्येक समझ जाता है कि यहा कोई भी वस्तु एक रूप चिरकाल तक नही रह सकती।

जब मकान मे धूप की जगह छाया और छाया की जगह जगह धूप आ गई तो आपके तन, मन मे साता की जगह असाता और असाता की जगह साता आ जाये तो इसमें नई बात क्या है ? सयोग की जगह वियोग से आपका पाला पडा तो कौनसी बड़ी बात हो जावेगी ? ज्ञानी कहते है कि इस ससार मे आए तो समभाव से रहना सीखो। सयोग मे जरूरत से अधिक फूलो मत और वियोग के आने पर आकुल-व्याकुल नही बनो, घबराओ नही। यह तो सृष्टि का नियम है—कायदा है। हर वस्तु समय पर अस्तित्व मे आती और सत्ता के अभाव मे अदृश्य हो जाती है। इस बात को ध्यान मे रखकर सोचो कि जहा छाया है वहा कभी धूप भी आयेगी और जहां अभी धूप है, वहा छाया भी समय पर आये बिना नही रहेगी।

अभी दिन है—सर्वत्र उजाला है। छ. बजे के बाद सूर्योदय हुआ। परन्तु उसके पहले क्या था। सर्वत्र अधेरा ही तो था। किसी को कुछ भी दिखाई नही देता था। यह परिवर्तन कैसे हो गया ? अन्धकार की जगह प्रकाश कहा से आ गया ? तो जीवन मे भी यही क्रम चलता रहता है। जिन्दगी एक धूप-छाह ही तो है।

हर हालत में खुश और शान्त रहो :

संसार के शुभ-अशुभ के क्रम को, व्यवस्था को, ज्ञानीजन सदा समभाव या उदासीन भाव से देखते रहते है। उन्हें जगत् की अनुकूल या प्रतिकूल परिस्थितियाँ चचल अथवा आन्दोलित नही कर पाती। वे न तो अनुकूल परिस्थिति के आने पर हर्षोन्मत्त और न प्रतिकूलता मे व्यथित एव विषण्ण बनते है। सूरज की तरह उनका उदय और अस्त का रंग एक जैसा और एक भावो वाला होता है। वे परिस्थिति की मार को सहन कर लेते है, पर परिस्थिति के वश रंग बदलना नही जानते। जीवन का यही क्रम उनको सबसे ऊपर बनाये रखता है। अपनी मानसिक समता बनाये रखने के कारण ही वे आत्मा को भारी बनाने से बच पाते है। और जिनमे ऐसी क्षमता नही होती और जो इस तरह का व्यवहार नही बना पाते, वे अकारण ही अपनी आत्मा को भारी, बोझिल बना लेते हैं। □

ससार एक रगमच है

ससार एक रगमच है। यहाँ नाना प्रकार के पात्र हमें दृष्टिगोचर होते हैं। इनमें कोई अमीर है तो कोई गरीब, कोई राजा है तो कोई रक, कोई सबल है—तो कोई निबल, कोई विद्वान है तो कोई मूख। किसी का सबत्र अभिनन्दन अभिवन्दन है तो किसी को दुत्कार-फटकार। किसी के दशन को आँखें तरसती, टकटकी लगाये पथ निहारती तो किसी को फूटी आख से भी देखना पसंद नहीं, कोई कामदेव रति तुल्य तो कोई कीटा तथा की तरह भद्दा-काला। कोई साँचे में ढालकर फुरसत में बनाया हुआ ऐसा रूपवान तो कोई बेढब, बेडोल और ऊँट, गदभवत् भद्दी आकृति वाला। कोई कोमल, सरल तो कोई बकश कठोर, टढ़ा-मेढ़ा अष्टावक्र की तरह। किसी को 'बसमोर, प्लीज' कहकर कोयलवत और सान छेड़ने को कहा जाता है तो किसी को बैठ जाओ, 'तुमको किसने खड़ा किया', 'क्या बीज और गधे की तरह गला फाड़ रहे हो', 'यह फटा बाँस और कहीं जाकर बजाना', ऐसा कहा जाता है। किसी की सात भी अच्छी तो किसी की भली बात भी खराब।

मात्र मनुष्य की ही बात नहीं। यह जीव कभी सुख-मागर म निमग्न देव बनाता कभी भयकर भयावने भय और असह्य दुःख का घर नारकी बना। इस तरह गति, जाति आदि की बाहरी भिन्नता ही नहीं, भीतरी-गुणस्थान, लेश्या, पुण्यानुबधी पुण्य आदि का दृष्टि से असरय भेद शास्त्रकारों ने किये हैं।

विभिन्नता विचित्रता का कारण कम

आखिर, इस विभिन्नता विचित्रता, विभेद और विसदृश्यता का कारण क्या है? विविधता विपमता अनेकता के अनेकों कारण एवं समाधान प्राप्त होते हैं। वैदिक परम्परा इस भिन्नता का कारण ईश्वर का मानती है तो कोई सामाजिक अव्यवस्था बताता है। विन्ही का मत यह है कि यह माता पिता का दोष है तो कोई प्रादत, कुटुंब, अज्ञानता, स्वाध, यासनामयी वृत्ति का कारण मानते हैं।

जैन दर्शन इस विभिन्नता का कारण कर्म मानता है। जैन मान्यतानुसार जो जैसा करता है, वही उसका फल भोगता है। एक प्राणी दूसरे प्राणी के कर्म-फल का अधिकारी नहीं हो सकता, जैसा कि कहा है—

“स्वयं कृतं कर्म यदात्मना पुरा, फलं तदीयं लभते शुभाशुभम् ।
परेण दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं, स्वयं कृतं कर्म निरर्थकम् तदा ॥”

उपर्युक्त तथ्य को ही हिन्दी कवि ने निम्न प्रकार स्पष्ट किया है—

“अपने उपाजित कर्मफल को जीव पाते हैं सभी—
उसके सिवा कोई किसी को कुछ नहीं देता कभी ।
ऐसा समझना चाहिये एकाग्र मन होकर सदा,
दाता अपर है भोग का इस बुद्धि को खोकर सदा ॥”

कर्म के अनेक अर्थ :

कर्म शब्द अनेकार्थक माना गया है। काम-धर्म के अर्थ में कर्म शब्द का प्रयोग होता है। खाना, पीना, चलना, फिरना आदि क्रिया का भी कर्म शब्द से व्यवहार किया जाता है। इसी प्रकार कर्मकाण्डी मीमांसक यज्ञ आदि क्रिया-काण्ड के अर्थ में, स्मार्त विद्वान् ब्राह्मण क्षत्रिय आदि चारों वर्णों तथा ब्रह्मचर्य आदि चारों आश्रमों के लिये नियत किये गये कर्म रूप अर्थ में, व्याकरण के निर्माता लोग कर्त्ता द्वारा की जाने वाली क्रिया, जिस पर कर्त्ता के व्यापार का फल गिरता है, इस अर्थ में, और नैयायिक लोग उत्क्षेपण-अवक्षेपण आदि पाँच सांकेतिक कर्मों के संदर्भ में कर्म शब्द का प्रयोग करते हैं। परन्तु जैन दर्शन में कर्म शब्द एक विशेष अर्थ में व्यवहृत किया जाता है। जैन दर्शन की मान्यतानुसार कर्म नैयायिकों या वैशेषिकों की भाँति क्रिया रूप नहीं है किन्तु पौद्गलिक द्रव्य रूप है। आत्मा के साथ प्रवाह रूप से सम्बन्ध रखने वाला एक अजीव द्रव्य है।

कर्म और जीव का सम्बन्ध :

भगवान् महावीर ने संसार के अनन्त-अनन्त पदार्थों को मुख्य रूप से दो भागों में विभाजित किया है—जीव और अजीव या जड़ और चेतन। जीव के साथ जड़ का सयोग-सम्बन्ध ही संसार में विविधता, विचित्रता और विभिन्नता उत्पन्न करता है। यदि विभिन्नता का कारण मात्र चेतन आत्मा होती तो सिद्ध अवस्था में भी विभिन्नता होती किन्तु ऐसा नहीं है। इसी प्रकार मात्र जड़ भी विचित्रता-विभिन्नता का कारण नहीं है जैसे विना जीव का अलोकाकाश। अतः मिट्टी और पानी के सयोग की तरह जड़ और चेतन के सयोग को ही जैन दर्शन

गति, जाति, योनि आदि की विभिन्नता का कारण मानता है। वह उसे ईश्वर, ब्रह्म या शक्तिशाली देवा का काय नहीं मानता है। प्रश्न होता है कि जीव का अजीव कम से सम्बन्ध कब से है ? जन दशन इस सम्बन्ध को खदान से निकले सोना और मिट्टी के सम्बन्ध की तरह अनादि मानता है।

सम्बन्ध दो तरह के होते हैं समवाय सम्बन्ध और सयोग सम्बन्ध। गुण गुणी का सम्बन्ध समवाय सम्बन्ध है जो अलग नहीं किया जा सकता। जैसे मिश्री और मिठास, अग्नि और उष्णता, नमक और खारापन, जीव और ज्ञान, मूल और प्रकाश। लेकिन जीव और जड़ कम का सम्बन्ध सयोग-सम्बन्ध है जैसे—दूध और पानी, सोना और मिट्टी, लोहा और अग्नि, तार और बिजला, शरीर और जीव। जीव और कम का सम्बन्ध समवाय सम्बन्ध न होकर सयोग सम्बन्ध है।

कम के सम्बन्ध में एक प्रश्न और उठता है कि यदि कम जड़ है तब जड़ कम में किस प्रकार फल देने की शक्ति है। प्रत्यक्ष में हम देखते हैं जड़ पदार्थों का अथवा जड़ पदार्थों पर भी सयोग के कारण प्रभाव दिखायी देता है जैसे पारस लोह को स्वर्ण रूप में परिवर्तित कर देता है। वस्त्र विभिन्न रंग के परमाणुओं का सयोग पाकर चित्र विचित्र रंगों को प्राप्त होता है, इस तरह जड़ में भी सयोग शक्ति के कारण विभिन्नता आती है ता फिर जड़ चेतन का सयोग पाकर अधिक शक्तिवाला बन जाय, उसमें कोई आश्चर्य नहीं ? स्पष्ट ही हम देखते हैं—मग शिला पर छोटी जाकर शिला में नशा नहीं पदा कर, पीन वाले चेतन में अपना अत्यधिक प्रभाव दिखाती है।

जन दशनानुसार कम द्रव्य रूप व भाव रूप से दो प्रकार का है। जीव से सम्बन्ध कम पुद्गल द्रव्य कम और द्रव्य कम के प्रभाव से होने वाले जीव के राग-द्वेष रूप भाव, भाव कम है। राग-द्वेष रूप चित्तन से आरम्भ प्रदेशों में एक प्रकार की हलचल-कपन होती है। इस प्रकार परिणाम स्वरूप कम पुद्गल आकृष्ट हो चिपक जाते हैं। जस केमरा आकृति का, रट्टिया ध्वनि का और घुम्बक लोह-कणा का लीचना है, वसे ही परिणाम द्रव्य कामेन वगणा को आपणित करता है, कम में स्वयं सुग-दुःख प्रदान करने की शक्ति नहीं है किन्तु यह शक्ति चेतन द्वारा प्रदत्त होती है। चेतन का सयोग पाकर कम की शक्ति बलवत्तर हो जाती है। जिससे प्रभाव से द्वेन्द्र, नरेन्द्र, धर्मेन्द्र तीर्थंकरों का भी कठार यत्रणा भोगना पड़ी।

आत्मा कम के साथ किस प्रकार आवद्ध होती है यह तत्त्व निम्न दृष्टान्त द्वारा सुगमतया समझा जा सकता है। कल्पना कीजिये जैसे आपण एक गाय के गले में रस्सा डाल कर उसे बांध लिया। यह गाँठ गाय के नहीं, कम के नहीं

रस्से से रस्से के साथ लगी है और गाय बंची हुई है। आत्मा और कर्म के साथ भी यही बात है। कर्म की गाँठ कर्म के साथ लगी है, आत्मा के साथ नहीं, किन्तु आत्मा बन्धन से फँस गयी है। आत्मा अरूपी और कर्म रूपी है, अरूपी रूपी के साथ कभी सम्बन्ध नहीं करता। विचित्रता यही है कि कर्म के साथ कर्म के बन्धन से आत्मा बन्ध रही है। जैसे गाँठ छुल जाने से गाय मुक्त हो जाती है उसी प्रकार कर्म की गाँठ खुल जाने पर आत्मा भी स्वतंत्र और कर्म-बन्धन से मुक्त हो जाती है।

मानव के पास बुद्धि रूप ज्ञान और आचरण रूप क्रिया का ऐसा अनुभव रूप बल, शक्ति है कि वह कठिन, गुरुतर, दुष्कर और दुर्भेद्य को भी आसान कर सकता है। जीव अपने प्रयत्न विशेष से, पुरुषार्थ से कर्म को पृथक् कर सकता है, यथा—

“मलं स्वर्णगतं वल्लि, हंसः क्षीरं गतं जलम् ।

यथा पृथक्करोत्येव, जन्तोः कर्म मलं तपः ॥”

अर्थात्—जैसे स्वर्ण में रहा हुआ मल अग्नि के ताप से, दूध और पानी हंस की चोंच से पृथक्त्व को प्राप्त होता है, उसी प्रकार कर्ममल तप से नष्ट हो जाता है।

ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य और तप द्वारा यह जीव कर्म का पृथक्-करण कर सकता है। हमारा जीवन विघ्न, बाधा और विपत्तियों से भरा पड़ा है। इनके कारण हमारी बुद्धि अस्थिर हो जाती है। एक ओर बाहरी परिस्थिति प्रतिकूल होती है तो दूसरी ओर घबराहट, चिन्ता और पाप के प्रकटीकरण से अंतरंग स्थिति को हम स्वयं अपने हाथों से विगाड़ लेते हैं। ऐसी अवस्था में—“विपत्तिकाले विपरीत बुद्धिः” होने पर भूल पर भूल होना स्वाभाविक है। अंततोगत्वा हम आरम्भ किये कार्य को निराश हो छोड़ देते हैं। ऐसे समय में कर्म सिद्धान्त शिक्षक का कार्य करता है, पुरुषार्थ का पाठ पढ़ाता है। वह आत्मा को धीरे-धीरे बंधाता है। दुःख में घबराहट और सुख में संयत कर, उच्छृंखल व उद्विग्न होने से बचाता है। इस तरह जैन दर्शन में प्रतिपादित कर्म सिद्धान्त पुरुषार्थ पर अवलंबित है।

कर्मवाद एक विश्लेषणात्मक अध्ययन

□ श्री देवेन्द्र मुनि शास्त्री

भारतवर्ष दशनों की जन्मस्थली है, झीड़ा भूमि है। यहाँ की पुण्य भूमि पर आदिकाल से ही आध्यात्मिक चिन्तन की, दशन की विचारधारा बहती चली आ रही है। याय, साय, वेदात्त, वशेषिक, भीमासक, बौद्ध और जन प्रभृति अनेक दशनों ने यहाँ जन्म ग्रहण किया, वे खूब फूले और फले। उनकी विचारधाराएँ हिमालय की चोटी से भी अधिक ऊँची, समुद्र से भी अधिक गहरी और आकाश से भी अधिक विस्तृत हैं।

भारतीय दशन जीवन-दशन है। केवल कमनीय कल्पना के अनन्त गगन में विहरण करने की अपेक्षा यहाँ के मनीषी दाशनिक् न जीवन के गम्भीर व गहन प्रश्नों पर चिन्तन, मनन, विमर्श करना अधिक उपयुक्त समझा। एतदर्थ यहाँ आत्मा, परमात्मा, लोक, धर्म आदि तत्त्वों पर गहराई से चिन्तन, मनन व विवेचन किया गया है। उन्होंने अपनी तपश्चर्या एवं सूक्ष्म श्रुत्याग्र बुद्धि के महारे तत्त्व का जो विश्लेषण किया है वह भारतीय सभ्यता व धर्म का मेरुदण्ड है। इस विराट विषय में भारत के मुख की उज्ज्वल-समुज्ज्वल रखने में तथा मस्तिष्क को उन्नत रखने में ब्रह्मवेत्ताओं की यह आध्यात्मिक सम्पदा सबधा व सबदा कारण रही है। मानसिक पराधीनता के पव में निमग्न आधुनिक भारतीय पाश्चात्य सभ्यता के चाक्चिक के समक्ष इस अनुपम विचार राशि की भले ही अवहलना करें किन्तु वह यह स्मरण रखना चाहिए कि भारत अति प्राचीन काल से गौरवशाली देश रहा है तो अपने दाशनिक चिन्तन के कारण ही। वस्तुतः तत्त्वज्ञान से ही भारतीय सस्कृति व सभ्यता की प्रतिष्ठा है।

दाशनिकवादों की दुनिया में कमवाद का अपना एक विशिष्ट स्थान है। कमवाद के मर्म की समझ बिना भारतीय दशन विशेषतः आत्मवाद का यथाथ परिज्ञान नहीं हो सकता।

डाक्टर हजारीप्रसाद द्विवेदी के मतध्यानुसार "कमफल का सिद्धांत भारतवर्ष की अपनी विशेषता है। पुनर्जन्म का सिद्धांत खोजने का प्रयत्न अयाय दशा के मनीषियों में भी पाया जा सकता है, परन्तु इस कमफल का सिद्धांत और ऋही भी नहीं मिलता।"

सुप्रसिद्ध प्राच्य-विद्याविशारद वीथ ने मन् १९०६ की रॉयल एशियाटिक सोसायटी की पत्रिका में एक बहुत ही विचारपूर्ण लेख लिखा था। उसमें वे लिखते हैं—“भारतियों के कर्म धर्म का सिद्धान्त निश्चय ही अद्वितीय है। ससार की समस्त जातियों से उन्हें यह सिद्धान्त अलग कर देना है। जो कोई भी भारतीय धर्म और साहित्य को जानना चाहता है, वह यह उक्त सिद्धान्त जाने बिना अग्रसर नहीं हो सकता।”

जैन दर्शन का मन्तव्य :

कर्मवाद के समर्थक दार्शनिक चिन्तकों ने काल आदि मान्यताओं का सुन्दर समन्वय करते हुए इन सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है कि जैसे किसी कार्य की उत्पत्ति केवल एक ही कारण पर नहीं अपितु अनेक कारणों पर अवलंबित है वैसे ही कर्म के साथ-साथ काल आदि भी विश्व-वैचित्र्य के कारणों के अन्तर्गत समाविष्ट है। विश्व-वैचित्र्य का मुख्य कारण कर्म है और काल आदि उसके सहकारी कारण हैं। कर्म को प्रधान कारण मानने में जन-जन के मन में आत्मविश्वास व आत्मवल पैदा होता है और साथ ही पुरुषार्थ का पोषण होता है। सुख-दुःख का प्रधान कारण अन्यत्र न ढूँढकर अपने आप में ढूँढना बुद्धिमत्ता है। आचार्य सिद्धसेन दिवाकर ने लिखा है कि “काल, स्वभाव, नियति, पूर्वकृत कर्म और पुरुषार्थ इन पाँच कारणों में से किसी एक को ही कारण माना जाय और शेष कारणों की उपेक्षा की जाय, यह उचित नहीं है, उचित तो यही है कि कार्य निष्पत्ति में काल आदि सभी कारणों का समन्वय किया जाय।” इसी बात का समर्थन आचार्य हरिभद्र ने भी किया है।

दैव, कर्म, भाग्य और पुरुषार्थ के सम्बन्ध में अनेकान्त दृष्टि रखनी चाहिए। आचार्य समन्त भद्र ने लिखा है—बुद्धिपूर्वक कर्म न करने पर भी दण्ड या अनिष्ट वस्तु की प्राप्ति होना दैवाधीन है। बुद्धिपूर्वक प्रयत्न से इष्टान्ति की प्राप्ति होना पुरुषार्थ के अधीन है। कभी पर दैव प्रधान होता है तो कभी पर पुरुषार्थ। दैव और पुरुषार्थ के सही समन्वय से ही अर्थ सिद्ध होती है। जैन दर्शन में जड़ और चेतन पदार्थों के नियामक के रूप में ईश्वर या पुरुष की सत्ता नहीं मानी गई है। उसका मन्तव्य है कि ईश्वर या ब्रह्म को जगत् की उत्पत्ति, स्थिति, सहार का कारण या नियामक मानना निरर्थक है। कर्म आदि कारणों से ही प्राणियों के जन्म, जरा और मरण आदि की सिद्धि की जा सकती है। केवल भूतो से ही ज्ञान, सुख, दुःख, भावना आदि चैतन्यमूलक धर्मों की सिद्धि नहीं कर सकते। जड़ भूतो के अतिरिक्त चेतन तत्त्व की सत्ता को मानना आवश्यक ही नहीं अपितु अनिवार्य है। कभी भी मूर्त-जड़, अमूर्त-चैतन्य को उत्पन्न नहीं कर सकता। जिसमें जिस गुण का पूर्ण रूप से अभाव है उस गुण को वह कभी भी उत्पन्न नहीं कर सकता। यदि इस प्रकार नहीं माना जाये तो

काय कारण भाव की व्यवस्था ही निरर्थक हो जायगी। फलस्वरूप हम भूता को भी किसी काय का कारण मानने के लिए बाध्य नहीं होंगे। ऐसी स्थिति में किसी काय के कारण की अवेपणा करना भी निरर्थक होगा। इसलिए जब और चेतन इन दो प्रकार के तत्त्वों की सत्ता मानते हुए कम मूलक विश्व व्यवस्था मानना तब सगत है। कम अपने नैसर्गिक स्वभाव से अपने आप फल प्रदान करने में समर्थ होता है।

कमवाद की ऐतिहासिक समीक्षा

ऐतिहासिक दृष्टि से कमवाद पर चिन्तन करने पर हमें सर्वप्रथम वेद कालीन कम सम्बन्धी विचारों पर चिन्तन करना होगा। उपलब्ध साहित्य में वेद सबसे प्राचीन हैं। वैदिक युग में महर्षियों को कम सम्बन्धी ज्ञान था या नहीं ? इस पर विज्ञा के दो मत हैं। कितने ही विद्वानों का यह स्पष्ट अभिमत है कि वेदो-सहिता ग्रन्थों में कमवाद का वर्णन नहीं आया है, तो कितने ही विद्वान् यह कहते हैं कि वेदों के रचयिता ऋषिगण कमवाद का ज्ञाता थे।

जो विद्वान् यह मानते हैं कि वेदों में कमवाद की चर्चा नहीं है उनका कहना है कि वैदिक काल के ऋषियों ने प्राणियों में रहे हुए विविध और वचिन्मय का अनुभव तो गहराई में किया पर उन्होंने उसके मूल की अन्वेषणा अन्तरात्मा में न कर बाह्य जगत में की। किसी ने कमनीय कल्पना के गगन में विहरण करते हुए कहा कि सृष्टि की उत्पत्ति का कारण एक भौतिक तत्त्व है तो दूसरे ऋषि ने अनेक भौतिक तत्त्वों की सृष्टि की उत्पत्ति का कारण माना। तीसरे ऋषि ने प्रजापति ब्रह्मा को ही सृष्टि की उत्पत्ति का कारण माना। इस तरह वैदिक युग का सम्पूर्ण तत्त्व चिन्तन देव और यज्ञ की परिधि में ही विवसित हुआ। पहले विविध देवों की कल्पना की गई और उसके पश्चात् एक देव की महत्ता स्थापित की गई। जीवन में सुख और वैभव की उपलब्धि हो, शत्रुजन पराजित हो अतः देवों की प्रार्थनाएँ की गई और सजीव व निर्जीव पदार्थों की आहुतियाँ प्रदान की गई। यज्ञ कर्म का शान शान विकास हुआ। इस प्रकार यह विचारधारा सहिताकाल से लेकर ब्राह्मण काल तक प्रमश विवसित हुई।

आरण्यक व उपनिषद् युग में देववाद व यज्ञवाद का महत्त्व कम होने लगा और ऐसे नये विचार सामने आये जिनका सहिताकाल व ब्राह्मणकाल में अभाव था। उपनिषदों से पूर्व के वैदिक साहित्य में कम विषयक चिन्तन का अभाव है पर आरण्यक व उपनिषदकाल में अदृष्ट रूप कम का वर्णन मिलता है। यह सत्य है कि कम को विश्व-वचिन्मय का कारण मानने में उपनिषदों का भी एकमत नहीं रहा है। श्वेताश्वतर उपनिषद् के प्रारम्भ में काल, स्वभाव,

नियति, यहृच्छा, भूत और पुरुष को ही विश्व-वैचित्र्य का कारण माना है, कर्म को नहीं ।

जो विद्वान् यह मानते हैं कि वेदो-संहिता ग्रंथों में कर्मवाद का वर्णन है, उनका कहना है कि वेदों में “कर्मवाद या कर्मगति” आदि शब्द भले ही न हों किन्तु उनमें कर्मवाद का उल्लेख अवश्य हुआ है । ऋग्वेद संहिता के निम्न मंत्र इस बात के ज्वलन्त प्रमाण हैं—शुभस्पतिः (शुभकर्मों के रक्षक), धियस्पतिः (सत्कार्यों के रक्षक), विचर्षणिः तथा विश्वचर्षणिः (शुभ और अशुभ कर्मों के द्रष्टा), “विश्वस्य कर्मणो धर्ता” (सभी कर्मों के आधार) आदि पद देवों के विशेषणों के रूप में व्यवहृत हुए हैं । कितने ही मंत्रों में स्पष्ट रूप से यह प्रतिपादित किया गया है कि शुभ कर्म करने से अमरत्व की उपलब्धि होती है । कर्मों के अनुसार ही जीव अनेक बार संसार में जन्म लेता है और मरता है । वामदेव ने अपने अनेक पूर्वभवों का वर्णन किया है । पूर्वजन्म के दुष्कृत्यों से ही लोग पाप कर्म में प्रवृत्त होते हैं—आदि उल्लेख वेदों के मंत्रों में हैं । पूर्वजन्म के पाप कृत्यों से मुक्त होने के लिए ही मानव देवों की अभ्यर्थना करता है । वेदमंत्रों में सचित और प्रारब्ध कर्मों का भी वर्णन है । साथ ही देवयान और पितृयान का वर्णन करते हुए कहा गया है कि श्रेष्ठ कर्म करने वाले लोग देवयान से ब्रह्मलोक को जाते हैं और साधारण कर्म करने वाले पितृयान से चन्द्रलोक जाते हैं । ऋग्वेद में पूर्वजन्म के निकृष्ट कर्मों के भोग के लिए जीव किस प्रकार वृक्ष, लता आदि स्थावर शरीरों में प्रविष्ट होता है, इसका वर्णन है । “मा वो भुजेमान्य-जातमेनो”, “मा वा एनो अन्यकृतं भुजेम” आदि मंत्रों से यह भी ज्ञात होता है कि एक जीव दूसरे जीव के द्वारा किये गये कर्मों को भी भोग सकता है और उससे बचने के लिए साधक ने इन मंत्रों में प्रार्थना की है । मुख्य रूप से जो जीव कर्म करता है वही उसके फल का उपभोग भी करता है, पर विशिष्ट शक्ति के प्रभाव से एक जीव के कर्मफल को दूसरा भी भोग सकता है ।

उपर्युक्त दोनों मतों का गहराई से अनुचिन्तन करने पर ऐसा स्पष्ट ज्ञात होता है कि वेदों में कर्म सम्बन्धी मान्यताओं का पूर्ण रूप से अभाव तो नहीं है, पर देववाद और यज्ञवाद के प्रभुत्व से कर्मवाद का विश्लेषण एकदम गौण हो गया है । यह सत्य है कि कर्म क्या है, वे किस प्रकार बंधते हैं और किस प्रकार प्राणी उनसे मुक्त होते हैं आदि जिज्ञासाओं का समाधान वैदिक संहिताओं में नहीं है । वहाँ पर मुख्य रूप से, यज्ञकर्म को ही कर्म माना है और कदम-कदम पर देवों से सहायता के लिए याचना की है । जब यज्ञ और देव की अपेक्षा कर्मवाद का महत्त्व अधिक बढ़ने लगा, तब उसके समर्थकों ने उक्त दोनोंवादों का कर्मवाद के साथ समन्वय करने का प्रयास किया और यज्ञ से ही समस्त फलों की प्राप्ति स्वीकार की । इस मन्तव्य का दार्शनिक रूप मीमांसा दर्शन है । यज्ञ विषयक विचारणा के साथ देव विषयक विचारणा का भी विकास हुआ ।

ब्राह्मणकाल में अनेक देवों के स्थान पर एक प्रजापति देव की प्रतिष्ठा हुई, उन्होंने भी कम के साथ प्रजापति का समन्वय कर कहा—प्राणी अपने कम के अनुसार फल अवश्य प्राप्त करता है परंतु फल प्राप्ति अपने आप नहीं हाकर प्रजापति के द्वारा होती है। प्रजापति (ईश्वर) जीवों को अपने अपने कम के अनुसार फल प्रदान करता है। वह यायाधीश की तरह है। इस विचारधारा का दार्शनिक रूप याय, वशेषिक, सेश्वरसारथ्य और वेदांत-दशन में हुआ है।

यज्ञ आदि अनुष्ठानों को वैदिक परम्परा में कम कहा गया है, वे अस्थायी हैं, उसी समय समाप्त हो जाते हैं, अतः वे किस प्रकार फल प्रदान कर सकते हैं ? इसलिए फल प्रदान करने वाले एक अदृष्ट पदार्थ की कल्पना की, उसे मोमासा दशन ने 'अपूर्व' कहा। वैशेषिक दशन में "अदृष्ट" एक गुण माना गया है, जिसके धर्म-अधर्म रूप ये दो भेद हैं। यायदशन में धर्म और अधर्म को संस्कार कहा है। अच्छे बुरे कर्मों का आत्मा पर संस्कार पड़ता है वह अदृष्ट है। अदृष्ट आत्मा का गुण है। जब तक उसका फल नहीं मिल जाता तब तक वह आत्मा के साथ रहता है। उसका फल ईश्वर के माध्यम से मिलता है। चूंकि यदि ईश्वर कमफल की व्यवस्था न करे तो कम निष्फल हो जाए। सारथ्य कम को प्रकृति का विकार कहता है। श्रेष्ठ और कनिष्ठ प्रवृत्तियों का प्रकृति पर संस्कार पड़ता है। उस प्रकृतिगत संस्कार से ही कर्मों के फल प्राप्त होते हैं। इस प्रकार वैदिक परम्परा में कमवाद का विकास हुआ है।

बौद्धदशन में कम

बौद्ध और जन ये दोनों कम प्रधान श्रमण संस्कृति की धाराएँ हैं। बौद्ध परम्परा ने भी कम की अदृष्ट शक्ति पर चिन्तन किया है। उसका अभिमत है कि जीवों में जो विचित्रता दृष्टिगोचर होती है वह कर्मकृत है। लोभ (राग), द्वेष और मोह से कम की उत्पत्ति होती है। रागद्वेष और मोहयुक्त हाकर प्राणी, मन, वचन और काय की प्रवृत्तियाँ करता है और राग द्वेष और मोह को उत्पन्न करता है। इस तरह संसार चक्र निरन्तर चलता रहता है। जिस चक्र का न आदि है न अन्त है, किन्तु वह अनादि है।

एक बार राजा मिलिंद ने आचार्य नागसेन से जिज्ञासा प्रस्तुत की कि जीव द्वारा किये गये कर्मों की स्थिति कहाँ है ? समाधान करते हुए आचार्य ने कहा—यह दिखलाया नहीं जा सकता कि कम कहाँ रहते हैं।

'विमुद्दिग्ग' में कम को अरूपी कहा है। अभिधम्म कोष में उसे अविनिष्पत्ति का रूप कहा है। यह रूप सप्रतिषेध न होकर अप्रतिषेध है। सौमार्थिक मत की दृष्टि से कम का समावेश अरूप में है व अविनिष्पत्ति को नहीं मानते। बौद्धों ने कम को सूक्ष्म माना है। मन, वचन और काय की जो प्रवृत्ति है वह कम

कहलाती है पर वह विजप्ति रूप है, प्रत्यक्ष है। यहाँ पर कर्म का तात्पर्य मात्र 'प्रत्यक्ष प्रवृत्ति नहीं, किन्तु प्रत्यक्ष कर्मजन्य संस्कार है। बौद्ध परिभाषा में इसे वासना और अविजप्ति कहा है। मानसिक क्रियाजन्य संस्कार कर्म को वासना कहा है और वचन एवं कायजन्य संस्कार कर्म को अविजप्ति कहा है।

विज्ञानवादी बौद्ध कर्म को वासना शब्द से पुकारते हैं। प्रज्ञाकर का अभिमत है कि—जितने भी कार्य हैं वे सभी वासनाजन्य हैं। ईश्वर हो या कर्म (क्रिया) प्रधान (प्रकृति) हो या अन्य कुछ, इन सभी का मूल वासना है। ईश्वर को न्यायाधीश मानकर यदि विश्व की विचित्रता की उत्पत्ति की जाए तो भी वासना को माने बिना कार्य नहीं हो सकता। दूसरे शब्दों में कहे तो ईश्वर, प्रधान, कर्म इन सभी सरिताओं का प्रवाह वासना-समुद्र में मिलकर एक हो जाता है।

शून्यवादी मत के मन्तव्य के अनुसार अनादि अविद्या का अपर नाम ही वासना है।

विलक्षण वर्णन :

जैन साहित्य में कर्मवाद के सम्बन्ध में पर्याप्त विश्लेषण किया गया है। जैन दर्शन में प्रतिपादित कर्म-व्यवस्था का जो वैज्ञानिक रूप है उसका किसी भी भारतीय परम्परा में दर्शन नहीं होता। जैन परम्परा इस दृष्टि से सर्वथा विलक्षण है।

कर्म का अर्थ :

कर्म का शाब्दिक अर्थ कार्य, प्रवृत्ति या क्रिया है। जो कुछ भी किया जाता है वह कर्म है। सोना, बैठना, खाना, पीना आदि। जीवन व्यवहार में जो कुछ भी कार्य किया जाता है वह कर्म कहलाता है। व्याकरण शास्त्र के कर्ता पाणिनी ने 'कर्म' की व्याख्या करते हुए कहा—जो कर्ता के लिए अत्यन्त इष्ट हो वह कर्म है। वैशेषिक दर्शन में कर्म की परिभाषा इस प्रकार है—जो एक द्रव्य में समवाय से रहता हो, जिसमें कोई गुण न हो, और जो संयोग या विभाग में कारणान्तर की अपेक्षा न करे। सांख्य दर्शन में संस्कार के अर्थ में कर्म शब्द का प्रयोग मिलता है। गीता में कर्मशीलता को कर्म कहा है। न्याय शास्त्र में उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुचन, प्रसारण तथा गमन रूप पाँच प्रकार की क्रियाओं के लिए कर्म शब्द व्यवहृत हुआ है। स्मार्त विद्वान् चार वर्णों और चार आश्रमों के कर्तव्यों को कर्म की संज्ञा प्रदान करते हैं। पौराणिक लोग व्रत-नियम आदि धार्मिक क्रियाओं को कर्म रूप कहते हैं। बौद्ध दर्शन जीवों की विचित्रता के कारण को कर्म कहता है जो वासना रूप है। जैन परम्परा में कर्म दो प्रकार का माना गया है—भावकर्म और द्रव्यकर्म। रागद्वेषात्मक परिणाम अर्थात्

कपाय भावकम कहलाता है। कामण जाति का पुद्गल जड़तत्त्व विशेष जो कि कपाय के कारण आत्मा चेतन तत्त्व के साथ मिल जाता है द्रव्यकम कहलाता है। आचार्य अमृतचन्द्र ने लिखा है—आत्मा के द्वारा प्राप्त होन से त्रिया का कम कहते हैं। उस त्रिया के निमित्त से परिणमन-विशेष प्राप्त पुद्गल भी कम है। कम जो पुद्गल का ही एक विशेष रूप है, आत्मा से भिन्न एक विजातीय तत्त्व है। जब तक आत्मा के साथ इस विजातीय तत्त्व कम का सयोग है, तभी तक ससार है और इस सयोग के नाश होने पर आत्मा मुक्त हो जाती है।

विभिन्न परम्पराओं में कम

जैन परम्परा में जिस ग्रन्थ में 'कम' शब्द व्यवहृत हुआ है उस या उससे मिलते जुलते ग्रन्थ में भारत के विभिन्न दशनों में माया, अविद्या, प्रकृति, अपूर्व, वासना, आशय, धर्माधम, अदृष्ट, सस्कार, दव, भाग्य आदि शब्दों का प्रयोग हुआ है। वेदांत दशन में माया, अविद्या और प्रकृति शब्दों का प्रयोग हुआ है। मीमांसा दशन में अपूर्व शब्द प्रयुक्त हुआ है। बौद्ध दशन में वासना और अविज्ञप्ति शब्दों का प्रयोग दृष्टिगोचर होता है। सांख्यदशन में 'आशय' शब्द विशेष रूप से मिलता है। 'याय वशेषिक दशन में अदृष्ट, सस्कार और धर्माधम शब्द विशेष रूप से प्रचलित हैं। दव, भाग्य, पुण्य पाप आदि ऐसे अनेक शब्द हैं जिनका प्रयोग सामान्य रूप से सभी दशनों में हुआ है। भारतीय दशनों में एक चार्वाक दशन ही ऐसा दशन है जिसका कमवाद में विश्वास नहीं है, क्योंकि वह आत्मा का स्वतन्त्र अस्तित्व ही नहीं मानता इसलिए कम और उसके द्वारा होने वाले पुनर्भव, परलोक आदि को भी वह नहीं मानता है किन्तु शेष सभी भारतीय दशन किसी न किसी रूप में कम की सत्ता मानते ही हैं।

याय दशन के अभिमतानुसार राग, द्वेष और मोह इन तीन दोषों से प्रेरणा संप्राप्त कर जीवा में मन, वचन और काय की प्रवृत्तियाँ होती हैं और उससे धर्म और अधर्म की उत्पत्ति होती है। ये धर्म और अधर्म सस्कार कहलाते हैं।

वशेषिक दशन में चौबीस गुण माने गये हैं उनमें एक अदृष्ट भी है। यह गुण सस्कार से पृथक् है और धर्म अधर्म ये दो उसके भेद हैं। इस तरह याय दशन में धर्म अधर्म का समावेश सस्कार में किया गया है। उही धर्म अधर्म को वशेषिक दशन में अदृष्ट के अंतर्गत लिया गया है। राग आदि दोषों से सस्कार होता है, सस्कार से जन्म, जन्म से राग आदि दोष और उन दोषों से पुनः सस्कार उत्पन्न होते हैं। इस तरह जीवों की ससार-परम्परा बीजावृत्त भनादि है।

सांख्य योग दशन के अभिमतानुसार अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और

अभिनिवेश इन पाँच क्लेशों से क्लिष्टवृत्ति उत्पन्न होती है। प्रस्तुत क्लिष्टवृत्ति से धर्मधर्म रूपी संस्कार पैदा होता है। संस्कार को आशय, वासना, कर्म और अपूर्व भी कहा जाता है। क्लेश और संस्कार को बीजाकुर्वत् अनादि माना है।

मीमांसा दर्शन का अभिमत है कि मानव द्वारा किया जाने वाला यज्ञ आदि अनुष्ठान अपूर्व नामक पदार्थ को उत्पन्न करता है और वह अपूर्व ही यज्ञ आदि जितने भी अनुष्ठान किये जाते हैं उन सभी कर्मों का फल देता है। दूसरे शब्दों में कहे तो वेद द्वारा प्ररूपित कर्म से उत्पन्न होने वाली योग्यता या शक्ति का नाम अपूर्व है। वहाँ पर अन्य कर्मजन्य सामर्थ्य को अपूर्व नहीं कहा है।

वेदान्त दर्शन का मन्तव्य है कि अनादि अविद्या या माया ही विश्व-वैचित्र्य का कारण है। ईश्वर कर्म के अनुसार जीव को फल प्रदान करता है, इसे लिए फल प्राप्ति कर्म से नहीं अपितु ईश्वर से होती है।

बौद्ध दर्शन का अभिमत है कि मनोजन्य संस्कार वासना है और वचन और कायजन्य संस्कार अविज्ञप्ति है। लोभ, द्वेष और मोह से कर्मों की उत्पत्ति होती है। लोभ, द्वेष और मोह से ही प्राणी मन, वचन और काय की प्रवृत्तियाँ करता है और उससे पुनः लोभ, द्वेष और मोह पैदा करता है, इस तरह अनादि काल से यह ससार चक्र चल रहा है।

जैन दर्शन में कर्म का स्वरूप :

अन्य दर्शनकार कर्म को जहाँ संस्कार या वासना रूप मानते हैं वहाँ जैन-दर्शन उसे पौद्गलिक मानता है। यह एक परखा हुआ सिद्धान्त है कि जिस वस्तु का जो गुण होता है वह उसका विघातक नहीं होता। आत्मा का गुण उसके लिए आवरण, पारतन्त्र्य और दुःख का हेतु नहीं हो सकता। कर्म आत्मा के आवरण, पारतन्त्र्य और दुःख का कारण है, गुणों का विघातक है, अतः वह आत्मा का गुण नहीं हो सकता।

वेडी से मानव वधता है, मदिरापान से पागल होता है और क्लोरोफार्म से बेहान। ये सभी पौद्गलिक वस्तुएँ हैं। ठीक इसी तरह कर्म के संयोग से आत्मा की भी ये दशाएँ होती हैं, अतः कर्म भी पौद्गलिक है। वेडी आदि का बन्धन बाहरी है, अल्प सामर्थ्य वाला है किन्तु कर्म आत्मा के साथ चिपके हुए है, अधिक सामर्थ्य वाले सूक्ष्म स्कन्ध है एतदर्थ ही वेडी आदि की अपेक्षा कर्म-परमाणुओं का जीवात्मा पर बहुत गहरा और आन्तरिक प्रभाव पड़ता है।

जो पुद्गल-परमाणु कर्म रूप में परिणत होते हैं उन्हें कर्म वर्गणा कहते हैं और जो शरीर रूप में परिणत होते हैं उन्हें नोकर्म वर्गणा कहते हैं। लोक

इन दोनों प्रवार के परमाणुओं से पूरा है। शरीर पौद्गलिक है, उसका कारण कम है, अतः वह भी पौद्गलिक है। पौद्गलिक काय का समवायी कारण पौद्गलिक है। मिट्टी आदि भौतिक हैं और उनसे निर्मित होने वाला पदार्थ भी भौतिक ही होगा।

अनुकूल आहार आदि से सुख की अनुभूति होती है और शस्त्रादि के प्रहार से दुःखानुभूति होती है। आहार और शस्त्र जैसे पौद्गलिक हैं वैसे ही सुख दुःख के प्रदाता कम भी पौद्गलिक हैं।

यद्यपि दृष्टि से जीव और पुद्गल दोनों भिन्न नहीं हैं किन्तु एकमेव हैं, पर लक्षण की दृष्टि से दोनों पथक् पथक हैं। जीव अमृत व चेतना युक्त है जबकि पुद्गल मृत और अचेतन है।

इन्द्रियों के विषय-स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्द ये मूल हैं और उनका उपभोग करने वाली इन्द्रियाँ भी मूल हैं। उनसे उत्पन्न होने वाला सुख दुःख भी मूल है, अतः उनके कारणभूत कम भी मूल हैं।

मूल ही मूल को स्पष्ट करता है। मूल ही मूल से बढ़ता है। अमृत जीव मूल कर्मों को अवकाश देता है। वह उन कर्मों से अवकाशरूप हो जाता है।

गीता उपनिषद् आदि में श्रेष्ठ और कनिष्ठ कार्यों के अर्थ में “कम” शब्द व्यवहृत हुआ है। वैसे जैन दर्शन में कम शब्द त्रिव्या का वाचक नहीं रहा है। उसके मतव्यानुसार वह आत्मा पर लगने वाला सूक्ष्म पौद्गलिक पदार्थ का वाचक है।

जीव अपने मन, वचन और काय की प्रवृत्तियों से कम वर्गणा के पुद्गलों को आकर्षित करता है। मन, वचन और काय की प्रवृत्ति सभी होती है जब जीव के साथ कम का सम्बन्ध हो। जीव के साथ कम सभी सम्बन्ध होता है जब मन, वचन, काय की प्रवृत्ति हो। इस तरह प्रवृत्ति से कम और कम से प्रवृत्ति की परम्परा अनादि काल से चल रही है। कम और प्रवृत्ति के काय और कारण भाव को लक्ष्य में रखते हुए पुद्गल परमाणुओं के पिण्डरूप कम को द्रव्यकम कहा है और राग द्वेषादि रूप प्रवृत्तियों को भावकर्म कहा है। इस तरह कम के मुख्य रूप से दो भेद हुए—द्रव्यकम और भावकम। द्रव्यकम के होने में भावकम और भावकम के होने में द्रव्यकम कारण है। जैसे वक्ष से बीज और बीज से वृक्ष की परम्परा अनादिकाल से चली आ रही है, इसी प्रकार द्रव्यकम से भावकर्म और भावकम से द्रव्यकम का निरसित भी अनादि है।

कम पर चिन्तन करते समय यह स्मरण रखना चाहिए कि जड़ और

चेतन तत्त्वों के सम्मिश्रण से ही कर्म का निर्माण होता है। द्रव्यकर्म ही या भावकर्म उसमें जड़ और चेतन नामक दोनों प्रकार के तत्त्व मिले रहते हैं। जड़ और चेतन के मिश्रण हुए बिना कर्म की रचना नहीं हो सकती। द्रव्य और भावकर्म में पुद्गल और आत्मा की प्रधानता और अप्रधानता मुख्य है, किन्तु एक दूसरे के सद्भाव और असद्भाव का कारण मुख्य नहीं है। द्रव्यकर्म में पौद्गलिक तत्त्व की मुख्यता होती है और आत्मिक तत्त्व गौण होता है। भावकर्म में आत्मिक तत्त्व की प्रधानता होती है और पौद्गलिक तत्त्व गौण होता है। प्रश्न है द्रव्यकर्म को पुद्गल परमाणुओं को शुद्ध पिण्ड माने तो कर्म और पुद्गल में अन्तर ही क्या रहेगा ? इसी तरह भावकर्म को आत्मा की शुद्ध प्रवृत्ति मानी जाय तो आत्मा और कर्म में भेद क्या रहेगा ?

उत्तर में निवेदन है कि कर्म के कर्तृत्व और भोक्तृत्व पर चिन्तन करते समय ससारी आत्मा और मुक्त आत्मा का अन्तर स्मरण रखना चाहिए। कर्म के कर्तृत्व और भोक्तृत्व का सम्बन्ध ससारी आत्मा से है, मुक्त आत्मा में नहीं है। ससारी आत्मा कर्मों से बंधा है, उसमें चैतन्य और जड़त्व का मिश्रण है। मुक्त आत्मा कर्मों से रहित होता है और उसमें विशुद्ध चैतन्य ही होता है। बद्ध आत्मा की मानसिक, वाचिक और कायिक प्रवृत्ति के कारण जो पुद्गल परमाणु आकृष्ट होकर परस्पर एक-दूसरे के साथ मिल जाते हैं, नीरक्षीरवत् एक हो जाते हैं, वे कर्म कहलाते हैं। इस तरह कर्म भी जड़ और चेतन का मिश्रण है। प्रश्न हो सकता है कि ससारी आत्मा भी जड़ और चेतन का मिश्रण है और कर्म में भी वही बात है, तब दोनों में अन्तर क्या है ? उत्तर है कि ससारी आत्मा का चेतन अश जीव कहलाता है और जड़ अश कर्म कहलाता है। वे चेतन और जड़ अश इस प्रकार के नहीं हैं जिनका ससार-अवस्था में अलग-अलग रूप से अनुभव किया जा सके। इनका पृथक्करण मुक्तावस्था में ही होता है। ससारी आत्मा सदैव कर्म युक्त ही होती है। जब वह कर्म से मुक्त हो जाती है तब वह ससारी आत्मा नहीं, मुक्त आत्मा कहलाती है। कर्म जब आत्मा से पृथक् हो जाता है तब वह कर्म नहीं शुद्ध पुद्गल कहलाता है। आत्मा से सम्बद्ध पुद्गल द्रव्यकर्म है और द्रव्यकर्म युक्त आत्मा की प्रवृत्ति भावकर्म है। गहराई से चिन्तन करने पर आत्मा और पुद्गल के तीन रूप होते हैं—(१) शुद्ध आत्मा—जो मुक्तावस्था में है, (२) शुद्ध पुद्गल, (३) आत्मा और पुद्गल का सम्मिश्रण—जो ससारी आत्मा में है। कर्म के कर्तृत्व और भोक्तृत्व का सम्बन्ध आत्मा और पुद्गल की सम्मिश्रण अवस्था में है।

जनदशन या कई अन्य दशन आत्मा को अपने शुद्ध मूल स्वभाव की दृष्टि से समान मानते हैं। मूलतः आत्माओं के स्वरूप में कोई अंतर नहीं है। परन्तु विश्व के विशाल भव पर सभी धर्मों और दशनों के व्यक्तियों से लेकर साधारण जनता तक सभी का यह प्रत्यक्ष अनुभव है कि सभी आत्माएँ एक ही नहीं हैं, एकरूप नहीं हैं। जिधर दृष्टि दौड़ाते हैं उधर ही विविधता, विचित्रता और विभिन्नता दृष्टिगोचर होती है। इन विभिन्नताओं की दृष्टि से ही धर्मशास्त्रों में ४ गतियाँ और ८४ लाख जीव-योनियाँ मानी गई हैं। सभी गतियाँ और योनियों की परिस्थिति भी एक-सी नहीं है। कोई पशु पक्षी रूप में है तो कोई मनुष्य रूप में है कोई देवता रूप में है तो कोई नारकजीव के रूप में है। इतना ही नहीं, एक ही तरह के प्राणियों में भी हजारों लाखों भेद की देखाएँ हैं। एक मनुष्य जाति की ही से लें, उसमें भी कोई फ़ूर है, तो कोई दयालु है, कोई सरलता की मूर्ति है तो कोई कुटिलता की प्रतिमूर्ति, कोई सयमी है तो कोई परले दर्जे का असयमी, कोई लालची है तो कोई सत्पापी उदार है, कोई राग-द्वेष से अत्यंत लिप्त है तो कोई वीतराग है। मनुष्यों में भी शरीर मन, बुद्धि, धन आदि को लेकर भी असंख्य भिन्नताएँ हैं। कोई शरीर सख्त बलवान है तो कोई हड्डा कट्टा मोटा साजा, कोई सुन्दर सुरूप है तो कोई बाला कुरूप है, कोई जन्म से ही रागी है, तो कोई बिलकुल स्वस्थ एवं नीरोगी है, किसी का शरीर बिलकुल बेडोल बीना अगह्रीन है, तो किसी का सुडोल, बड़ावर एवं पूर्णांग है। कोई अल्पायु है तो कोई चिरायु, कोई रोब वाला है, तो कोई सवया प्रभावहीन। कोई अहंकार का पुतला है तो कोई नम्र एवं निरभिमान। कोई मायावी एवं कपटी है तो दूसरा बिलकुल सरल, निश्ठल एवं निष्कपट। कोई दुःख की भट्टी में चुरी तरह तप रहा है, जबकि कोई सुख चन की बसी बजा रहा है। कोई निपट मूल, निरक्षर भट्टाचार्य है, तो कोई बुद्धिमान और प्रतिभाशाली है। किसी के पास धन का ढेर लगा हुआ है तो कोई पैसे-पैसे के लिए मुहताज हो रहा है। कोई छोटा है तो कोई बड़ा। कोई बालक है कोई युवक है कोई बूढ़ है।

प्रश्न है कि यह विभिन्नता क्या ? 'एग आया' (आत्मा समान है) के

सूत्रानुसार आत्मा जब आत्मा है तो उसका रूप एक-सा होना चाहिए। इतनी विरूपता और विचित्रता क्यों ? एक ही तत्त्व में दो विरोधी रूप नहीं होने चाहिए। यदि है तो उनमें से कोई एक ही रूप मौलिक एवं वास्तविक होना चाहिए। दोनों तो वास्तविक एवं मौलिक नहीं हो सकते। अतः आत्मा के किस रूप को वास्तविक माना जाए ? अन्धकार और प्रकाश दोनों एक नहीं हो सकते।

इसका समाधान जैनदर्शन ने इस प्रकार किया है—आत्माओं की यह विभिन्नता, विविधता या विरूपता उनकी अपनी नहीं है, स्वरूपगत नहीं है। आत्मा तो शुद्ध सोना है। मूलतः उसमें कोई भेद नहीं है, किसी भी प्रकार की विविधता या विरूपता नहीं है। जो आत्मा का स्वरूप निगोद के जीव में है, वही स्वरूप नारकी, तिर्यचो, देवो और मनुष्यों की आत्मा का है, वही स्वरूप मोक्षगत मुक्त आत्माओं का है, इसमें तिलमात्र भी भेद नहीं है। अध्यात्म जगत् के विश्लेषणकार जैन कवि दानतरायजी कह रहे हैं—

जो निगोद में सो मुक्त माही, सोई है शिवथाना ।

‘दानत’ निहचे रचभेद नहीं, जाने सो मतिवाना ॥

आपा प्रभु जाना, मैं जाना ।

अतः यह निश्चित सिद्धान्त है कि द्रव्य दृष्टि से, अर्थात् अपने मूल स्वरूप से सभी आत्माएँ शुद्ध हैं,^१ एक स्वरूप हैं,^२ अशुद्ध कोई नहीं है। जो अशुद्धता है, विरूपता है, भेद है, विभिन्नता है, वह सब विभाव से—पर्याय दृष्टि से है। जिस प्रकार जल में उष्णता बाहर के तेजस् पदार्थों के संयोग से उत्पन्न होती है, उसी प्रकार आत्मा में भी काम, क्रोध, लोभ, मोह, भय, सुख-दुःख आदि की विरूपता-विभिन्नता बाहर से आती है, अन्दर से नहीं। अन्दर में हर आत्मा में चैतन्य का प्रकाश जगमगा रहा है।

प्रश्न होता है, आत्माओं में विभिन्नता, विरूपता या अशुद्धि अहेतुक या आकस्मिक है या सहेतुक-सकारणक ? यदि अशुद्धता को अहेतुक माना जाए तो फिर वह कभी दूर नहीं हो सकेगी, क्योंकि वह फिर सदा के लिए रहेगी। ऐसी स्थिति में आत्मा में सुषुप्त परमात्म तत्त्व को जगाने, आत्मा के अनन्त प्रकाश को आवृत्त करने वाले आवरणों से मुक्ति पाने की साधना का कोई अर्थ नहीं रह जाता। इसलिए जल में आई हुई उष्णता की तरह आत्मा में आई हुई अशुद्धता सहेतुक है, अहेतुक नहीं।

१ सव्वे सुद्धा हु सुद्धणया—द्रव्य सग्रह ।

२ एगे आया—स्थानाग सू० १ ।

इस दृश्यमान विश्व में दो प्रकार के पदार्थ दिखाई देते हैं—चेतन (जीव) और अचेतन (जड़ या अजीव)। दोनों के गुण घम, अस्तित्व और क्रियाएँ पृथक्-पृथक् हैं। तब फिर इनमें विकार, विभिन्नता और अशुद्धता दिखने का क्या कारण है? कारण है—विजातीय पदार्थ का संयोग।

प्रत्येक पदार्थ के समान गुण घम, निजी स्वभाव तथा उससे भेद खाने वाली क्रिया से सम्बन्धित पदार्थ सजातीय कहलाता है। तथा उस पदार्थ के स्वभाव, गुण घम तथा क्रिया से विपरीत स्वभाव, गुणघम या क्रिया वाला पदार्थ कहलाता है—विजातीय। सजातीय पदार्थों के संयोग से विकार पैदा नहीं होता, विकार पदा होता है—सजातीय के साथ विजातीय पदार्थों के संयोग के कारण। जीव के लिए अजीव विजातीय पदार्थ है। जब जीव के साथ अजीव का संयोग होता है तो जीव (आत्मा) में विकार उत्पन्न होता है। निष्कर्ष यह है—कम नाम का यह अजीव ही एक विजातीय पदार्थ है, जो आत्मा की शुद्धता को भग करके उनकी स्थिति में भेद डालता है, विरूपता या विभिन्नता पैदा करता है। जैसे सौ टची सोना शुद्ध है, सभी सोना स्वर्ण दृष्टि से समान है, लेकिन उसमें विजातीय तत्त्व 'खोट' मिल जाने पर विविधता या विरूपता पैदा हो जाती है। इसी प्रकार शुद्ध आत्मा के साथ कम नामक विजातीय अजीव पुद्गल मिल जाने से आत्मा में विरूपता या विभिन्नता पैदा हो जाती है। विश्व की आत्मा (जीवों) में अशुद्धता, विभिन्नता या विषमता का भी एक बीज है—विजातीय कारण है—जिसका स्वभाव आत्मा से अलग है, वह बीज (कारण) है—कम। इसीलिए आचाराग सूत्र में कहा गया है—

‘कम्मुणा उवाही जायह ।’

कम बीज के कारण ही जीवों की नाना उपाधियाँ हैं विविध अवस्थाएँ हैं।

आत्मा की विभिन्न सांसारिक परिणतियों—अवस्थाओं के लिए सभी आत्मवादी दार्शनिकों ने कम को ही कारण माना है।

भगवती सूत्र में भगवान् महावीर ने इस प्रश्न का इसी प्रकार का उत्तर दिया है —

‘कम्मओण भते ।’ जीवे, जो अकम्म का विमत्तिभाव परिणमई ?

कम्मओण, जओ णो अकम्म ओ विमत्तिभाव परिणमई ।^१

प्रत्येक जीव के सुख दुःख तथा तत्सम्बन्धी नानाविध स्थितियाँ क्या कर्म की विविधता-विचित्रता पर अवलम्बित हैं, अकर्म पर तो नहीं है ? गौतम ! समस्त ससारी जीवों के कर्मबीज भिन्न-भिन्न होने के कारण ही उनकी स्थिति और दशा में अन्तर है, विभिन्नता है, अकर्म के कारण नहीं ।

आचार्य देवेन्द्र सूरि इसे और अधिक स्पष्टता के साथ कहते हैं :—

‘क्षमाभृद्द्रकयोर्मनीपिजडयो’ सद्वृत्त-निरूपयोः,
श्रीमद् - दुर्गतयोर्वलावलवतान् रोगरोगात्तयो ।
सौभाग्याऽसुभगत्वसगमजुषोस्तुल्येऽति नृत्वेऽन्तरं,
यत्तत्कर्मनिबन्धन तदपि नो जीव विना युक्तिमत् ॥^१

राजा-रक, बुद्धिमान-मूर्ख, मुरूप-कुरूप, धनिक-निधन, मवल-निर्वल, रोगी-निरोगी, भाग्यशाली-अभाग, इन सब में मनुष्यत्व समान होने पर भी जो अन्तर दिखाई देता है, वह सब कर्मकृत है और वह कर्म जीव (आत्मा) के बिना हो नहीं सकता । कर्म के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिए इससे बढ़कर और क्या प्रमाण हो सकता है ?

कई लोग, जिनमें मुख्य रूप से नास्तिक, चार्वाक आदि हैं, कहते हैं—कर्म सिद्धान्त को मानने की क्या आवश्यकता है, इसी लोक में पाँच भूतों के संयोग से अच्छा-बुरा जो कुछ मिलता है, मिल जाता है, इससे आगे कुछ नहीं होता, शरीर जलकर यही खाक हो जाता है, फिर कहीं आना है, न जाना है । परन्तु चार्वाक के इस कथन का खण्डन इस बात से हो जाता है । एक सरीखी मिट्टी और एक ही कुम्हार द्वारा बनाये जाने वाले घड़ों में पंचभूत समान होते हुए भी अन्तर क्यों दिखाई देता है ? इसी प्रकार एक ही माता-पिता के दो, एक साथ उत्पन्न हुए बालकों में साधन और पंचभूत एक से होने पर भी उनकी बुद्धि, शक्ति आदि में अन्तर पाया जाता है, इस अन्तर का कारण कर्म को—पूर्वकृत कर्म को माने बिना कोई चारा नहीं । यही बात जिन भद्र गणि क्षमा-श्रमण कर रहे हैं—

जो तुल्लसाहणाय फले विसेसो ण सो विणा हेउ ।

कज्जतणओ गोयमा ! घडोव्व हेऊ य सो कम्म ॥^२

एक सरीखे साधन होने पर भी फल (परिणाम) में जो तारतम्य या अन्तर मानव जगत में दिखाई दे रहा है, बिना कारण के नहीं हो सकता । जैसे

१ कर्मग्रन्थ, प्रथम टीका ।

२ विशेषावश्यक भाष्य ।

एक सरीखी मिट्टी और एक ही कुम्हार द्वारा बनाये जाने वाले घड़ों में विभिन्नता पाई जाती है, वैसे ही एक सरीखे साधन होने पर भी मानवों में जो अंतर पाया जाता है, उसका कोई न कोई कारण होना चाहिए, गौतम । विविधता का वह कारण कर्म ही है ।

पचाध्यायी में इसी सिद्धांत का समर्थन किया गया है—

एको दरिद्र एको हि श्रीमानिति च कर्मण ।^१

कर्म की सिद्धि में यही अवाट्य प्रमाण है—इस संसार में कोई दरिद्र है तो कोई धनी (यह कर्म के ही कारण है) ।

आत्मा की भणि की उपमा देते हुए तत्त्वाथ श्लोक वार्तिक में इसी तथ्य का उदघाटन किया गया है—

‘भलावतमेणेव्यक्तियथानवविचेक्ष्यते ।

कर्मवित्तात्मनस्तदवत योग्यता विविधा न किम ।’^२

जिस प्रकार मल से आवृत्त भणि की अभिव्यक्ति विविध रूपों में होती है, उसी प्रकार कर्म मल से आवृत्त आत्मा की विविध अवस्थाएँ या योग्यताएँ दृष्टिगोचर होती हैं ।

दूसरी बात यह है कि अगर कर्म की नहीं माना जाएगा तो जन्म जन्मांतर एवं इहलोक-परलोक का सम्बन्ध घटित नहीं हो सकगा । अगर ससारो आत्मा के साथ कर्म नाम की किसी चीज का संयोग नहीं है, और सभी आत्माएँ समान हैं, तब तो सबका शरीरादि एक सरीखा होना चाहिए, सबको मन, बुद्धि, इन्द्रिय तथा भौतिक सम्पदाएँ एवं प्राप्तावरण आदि एक सरीखे मिलन चाहिए, परन्तु ऐसा कदापि सम्भव नहीं होता, इसलिए कर्म को उसका कारण मानना अनिवार्य है । इसी दृष्टि से ‘आचारांग सूत्र’ में आत्मा को मानने वाले के लिए तीन बातें और मानना आवश्यक बताया है—

‘से आयावादी लोकावादी कर्मावादी किरियावादी’^३

जो आत्मवादी (आत्मा को जानने मानने वाला) होता है वह लाकवादी (इहलोक परलोक आदि मानने वाला) अवश्य होता है । जो लोकवादी होता है उसे शुभ अशुभ कर्म को अवश्य मानना होता है, इसलिए वह कर्मवादी अवश्य

१ पचाध्यायी २।५० ।

२ तत्त्वाथ श्लोक वा० १६१ ।

३ आचारांग सूत्र १ सूत्र ३ ।

होता है और जो कर्मवादी होता है, उसे क्रियावादी अवश्य ही होना पड़ता है, क्योंकि क्रिया से कर्म होते हैं ।

आत्मा की विभिन्न अवस्थाओं, गतियों और योनियों को तथा पुनर्जन्म सम्बन्धी कई घटनाओं को देखते हुए यह निःसंदेह कहा जा सकता है कि कर्मत्व को माने बिना ये सब सिद्ध नहीं होते ।

माता के गर्भ में आने से लेकर जन्म होने तक बालक को जो दुःख भोगने पड़ते हैं, उन्हें बालक के इस जन्म के कर्मफल तो नहीं कह सकते, क्योंकि गर्भावस्था में तो बालक ने कोई भी अच्छा या बुरा काम नहीं किया है और न ही उन दुःखों को माता-पिता के कर्मों का फल कह सकते हैं, क्योंकि माता-पिता जो भी अच्छे-बुरे कार्य करें, उसका फल बालक को अकारण ही क्यों भोगना पड़े ? और बालक जो भी दुःख गर्भावस्था में भोगता है, उसे अकारण मानना तो न्यायोचित नहीं है, कारण के बिना कोई भी कार्य हो नहीं सकता, यह अकाट्य सिद्धान्त है । यदि यो कहा जाए कि गर्भावस्था में ही माता-पिता के आचार-विचार, आहार-विहार और शारीरिक-मानसिक अवस्थाओं का प्रभाव बालक पर पड़ने लगता है । ऐसी स्थिति में प्रश्न उठता है कि बालक को ऐसे माता-पिता क्यों मिले ? अन्ततोगत्वा, इसका उत्तर यही होगा कि गर्भस्थ शिशु के पूर्वजन्मकृत जैसे कर्म थे, तदनुसार उसे वैसे माता-पिता, सुख-दुःख एवं अनुकूल-प्रतिकूल संयोग मिले ।

कई बार यह देखने में आता है कि माता-पिता बिल्कुल अनपढ़ हैं, और उनका बालक प्रतिभाशाली विद्वान् है । बालक का शरीर तो माता-पिता के रज-वीर्य से बना है, फिर उनमें अविद्यमान ज्ञानतत्त्व बालक के मस्तिष्क में आए कहा से ? कहीं-कहीं इससे बिल्कुल विपरीत देखा जाता है कि माता-पिता की योग्यता बहुत ही बड़ी-चढ़ी है, लेकिन उनका लड़का हजार प्रयत्न करने पर भी विद्वान् एवं योग्य न बन सका, मूर्खराज ही रहा । कहीं-कहीं माता-पिता की सी ज्ञानशक्ति बालक में देखी जाती है । एक छात्रावास में एक ही कक्षा के छात्रों को एक-सी साधन-सुविधा, देखरेख, परिस्थिति और अध्यापक मंडली मिलने पर तथा समय भी एक-सरीखा मिलने पर कई छात्रों की बौद्धिक क्षमता, प्रतिभा-शक्ति और स्फुरणा गजब की होती है, जबकि कई छात्र मन्द बुद्धि, पढ़ने में सुस्त, बौद्धिक क्षमता में बहुत कमजोर होते हैं । इसके अतिरिक्त एक-एक साथ जन्मे हुए दो बालकों की एक-सी परवरिश एवं देखभाल होने पर भी समान नहीं होते । एक स्थूल बुद्धि एवं साधारण-सा रहता है, दूसरा विलक्षण, कुशल और योग्य बन जाता है, एक का रोग से पीछा नहीं छूटता, दूसरा मस्त पहलवान-सा है । एक दीर्घायु वनता है, जबकि दूसरा असमय में ही मौत का मेहमान बन जाता है । यह तो इतिहासविद् जानते हैं कि जितनी शक्ति

महाराणा प्रताप, शिवाजी आदि में थी, उतनी उनकी सत्ताना में नहीं थी। जो बौद्धिक शक्ति हेमचन्द्राचार्य में थी, वह उनके माता पिता में नहीं थी। कम सिद्धांत को माने बिना इन सबका यथाचित्त समाधान नहीं हो सकता। क्योंकि इस जन्म में दिखाई देने वाली विलक्षणताएँ न तो वर्तमान जन्म के कार्यों का फल हैं और न ही माता पिता की कृति का न सिर्फ परिस्थिति का है। इसके लिए पूर्वजन्म के शुभाशुभ कर्मों को मानना पड़ता है, इस प्रकार एक पूर्वजन्म सिद्ध होते ही अनेक पूर्वजन्मों की शृंखला सिद्ध हो जाती है क्योंकि असाधारण ज्ञानशक्ति किसी एक ही जन्म के अभ्यास का फल नहीं हो सकती। गीता में भी इसका समर्थन किया गया है—

‘अनेक जन्म ससिद्धिस्ततो याति परा गतिम् ।’

अनेक जन्मों में जाकर अंत करण शुद्धिरूप सिद्धि प्राप्त होती है, उसके पश्चात् साधक परा (मोक्ष) गति को प्राप्त कर लेता है।

बालक जन्म लेते ही माता का स्तनपान करता है, भूख प्यास लगने पर राता है डरता है, अपनी माँ को पहचानने लगता है, ये सब प्रवृत्तियाँ बिना ही सिखाए बालक को स्वतः सूझ जाती हैं, इसके पीछे पूर्वजन्मकृत कर्म ही कारण हैं।

अकम्मस्स व्यवहारो न विज्झइ ।

—आचाराग १।३।१

जो कर्म में से अव्यक्त की स्थिति में पहुँच गया है, वह तत्त्वदर्शी लोक व्यवहार की सीमा से परे हो गया है।

सब्बे सयकम्मकप्पिया

—सूत्रकृताग १।२।६।१८

सभी प्राणी अपने कृत कर्मों के कारण नाना योनियों में भ्रमण करते हैं।

जहा कड कम्म, तहासि भारे ।

—सूत्रकृताग १।५।१।२६

जसा किया हुआ कर्म, वैसा ही उसका भोग।

कत्तारमेव णणुजाइ कम्म ।

—उत्तराध्ययन १३।२३

कर्म सदा कर्त्ता के पीछे पीछे (साथ) चलते हैं।

कर्म के मुख्य भेद दो हैं—द्रव्य कर्म और भाव कर्म । कर्म और प्रवृत्ति के कार्य और कारण भाव को सलक्ष्य में लेकर पुद्गल परमाणुओं के पिण्ड रूप कर्म को द्रव्य-कर्म कहा है और राग-द्वेष रूप प्रवृत्तियों को भाव कर्म कहा जाता है । जैसे वृक्ष से बीज और बीज से वृक्ष की परम्परा अनादि काल से चलती आ रही है, ठीक उसी प्रकार द्रव्यकर्म से भावकर्म और भावकर्म से द्रव्यकर्म की परम्परा अर्थात् सिलसिला भी अनादि है । इस सन्दर्भ में यह भी कहा जा सकता है कि आत्मा से सम्बन्ध जो कर्मणवर्गणा है, पुद्गल है—वह द्रव्यकर्म है । द्रव्यकर्म युक्त आत्मा की जो प्रवृत्ति है, रागद्वेषात्मक जो भाव है वह भावकर्म है ।

द्रव्यकर्म की मूलभूत प्रवृत्तियाँ आठ हैं^१—जो सासारिक-आत्मा को अनुकूल और प्रतिकूल फल प्रदान करती है । उनके नाम इस प्रकार हैं—

१-ज्ञानावरणीय	५-आयु
२-दर्शनावरणीय	६-नाम
३-वेदनीय	७-गोत्र
४-मोहनीय	८-अन्तराय

- १ (क) नाणस्सावरणिज्ज दसणावरण तथा ।
 वेयणिज्ज तहा मोह आउकम्म तहेव य ॥
 नामकम्म च गोय च, अन्तराय तहेव य ।
 एवमेयाइ कम्माइ, अट्टेव उ समासओ ॥

—उत्तराध्ययन सूत्र अ० ३३/२-३ ॥

- (ख) स्थानाङ्ग सूत्र ८/३/५६६ ॥
 (ग) भगवती सूत्र शतक-६ उद्देशा ६
 (घ) प्रज्ञापना सूत्र २३/१ ॥
 (ङ) प्रथम कर्म ग्रन्थ गाथा-३ ॥

इन आठ कम प्रवृत्तियों के संक्षिप्त रूप से दो अवतार भेद हैं—चार घाती कम^१ और चार अघाती^२ कम ।

घातीकम	अघातीकम
१-ज्ञानावरणीय	१-वेदनीय
२-दशनावरणीय	२-आयु
३-मोहनीय	३-नाम
४-अंतराय	४-गोत्र

जो कम आत्मा के स्वाभाविक गुणों को आच्छादित करते हैं, उन्हें विकसित नहीं होने देते हैं वे कम घाती कम हैं । इन घाती कमों की अनुभाग शक्ति का असर आत्मा के ज्ञान, दशन आदि गुणों पर होता है । जिससे आत्मिक गुणों का विकास अवरोध हो जाता है । घाती कम आत्मा के मुख्य गुण अनंत ज्ञान, अनंत दशन, अनंत सुख और अनंत वीर्य गुणों का घात करता है । जिससे आत्मा अपना विकास नहीं कर पाती है । जो अघाती कम आत्मा के निज-गुणों का प्रतिघात तो नहीं करता है किंतु आत्मा के जो प्रतिजीवी गुण हैं उनका घात करता है अतः वह अघाती कम है । इन अघाती कमों की अनुभाग शक्ति का असर जीव के गुणों पर तो नहीं होता, किंतु अघाती कमों के उदय से आत्मा का पौद्गलिक द्रव्यों से सम्बंध जुड़ जाता है । जिससे आत्मा 'धर्मोर्तोऽपि मृत इव' प्रतीत होती है । यही कारण है कि अघाती कम के कारण आत्मा शरीर के वाराह में आवद्ध रहती है जिससे आत्मा के अव्यावाध सुख, अटल अवगाहना, अमूर्तिकत्व और अगुरुलघु गुण प्रकट नहीं होत हैं ।

१ ज्ञानावरणीय कम

जीव का लक्षण उपयोग है ।^३ उपयोग शब्द ज्ञान और दशन इन दोनों का समाह्व है ।^४ ज्ञान साकारोपयोग है और दशन निराकारोपयोग है ।^५

- १ (क) गोप्यतार कमवाण्ड ६ ॥
(ख) पञ्चाध्यायी २/१६८ ॥
- २ (क) पञ्चाध्यायी २/६६६ ॥
(ख) गोप्यतार-कमवाण्ड-६ ॥
- ३ (क) उद्योगतत्त्वज्ञेय जीव—भगवती सूत्र १३/४/८० ॥
(ख) उद्योगतत्त्वज्ञेय जीव —भगवती सूत्र २/१० ॥
(ग) गुणो उद्योगगुणे —स्थानांग सूत्र ५/३/५३० ॥
(घ) जीवो उद्योगतत्त्वज्ञेय—उत्तराध्ययन सूत्र २८/१० ॥
(ङ) द्रव्यसंग्रह भाषा-१
(च) तत्त्वाध सूत्र-२/८ ॥
- ४ जीवो उद्योगमयो, उद्योगो जाणमणो होई ॥
नियमतार-१० ॥
- ५ तत्त्वाध सूत्र भाष्य २/६ ॥

इस कर्म के प्रभाव से ज्ञानोपयोग आच्छादित रहता है । आत्मा का जो ज्योतिर्मय स्वभाव है, वह इस कर्म से आवृत्त हो जाता है । प्रस्तुत कर्म की परितुलना कपड़े की पट्टी से की गई है । जिस प्रकार नेत्रों पर कपड़े की पट्टी लगाने पर नेत्र-ज्योति या नेत्र ज्ञान अवरुद्ध हो जाता है उसी प्रकार इस ज्ञानावरण-कर्म के कारण आत्मा की समस्त वस्तुओं को यथार्थ रूप से जानने की ज्ञान-शक्ति आच्छन्न हो जाती है ।^१ ज्ञानावरण कर्म की उत्तर-प्रकृतियाँ पाँच प्रकार की हैं^२—

१—मतिज्ञानावरण

३—अवधिज्ञानावरण

२—श्रुतज्ञानावरण

४—मनः पर्याय ज्ञानावरण

५—केवल ज्ञानावरण ।

इस कर्म की उत्तर प्रकृतियों का वर्गीकरण देशघाती और सर्वघाती इन दो भेदों के रूप में भी हुआ है । जो प्रकृति-स्वघात्य ज्ञानगुण का पूर्णरूपेण घात करती है वह सर्वघाती है और जो ज्ञानगुण का आंशिक रूप से घात करती है वह प्रकृति देश-घाती कहलाती है । देश-घाती प्रकृतियाँ चार हैं, वे ये हैं—मति ज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण और मनःपर्याय ज्ञानावरण और सर्वघाती प्रकृति केवलज्ञानावरणीय है । सर्वघाती प्रकृति का अभिप्राय यह है कि केवलज्ञानावरणीय कर्म आत्मा के ज्ञान गुण को सर्वथा रूप से आच्छादित नहीं करता है । परन्तु यह केवल “केवलज्ञान” का ही सर्वथा निरोध करता है । निगोद-अवस्था में भी जीवों के उत्कट-ज्ञानावरणीय कर्म-उदित रहता है । जिस प्रकार दीप्तिमान्-सूर्य घनघोर घटाओं से आच्छादित होने पर भी उसका प्रखर-प्रकाश आंशिक रूप से अनावृत्त रहता है । जिसके कारण ही दिन और रात का भेद भी ज्ञात हो जाता है । उसी प्रकार ज्ञान का जो अनतवा भाग है वह भी

१ (क) सरउगयससिनिम्मलयरस्स जीवस्स छायेण जमिह ।

णाणावरणं कम्म पडोवम होइ एव तु ॥

स्थानाग टीका—२/४/१०५ ॥

(ख) प्रथम कर्मग्रन्थ-गाथा—६

२ (क) नाणावरणं पंचविह, सुयं आभिणिबोहिय ।

ओहिनाणं च तइय, मणानाणं च केवल ॥

उत्तराध्ययन सूत्र—३३/४ ॥

(ख) तत्त्वार्थ सूत्र—८/६-७ ॥

(ग) प्रज्ञापना सूत्र—२३/२

सदा-सवदा अनावृत्त रहता है ।^१ जैसे घनघोर घटाओ को विदीर्ण करता हुआ सूर्य प्रकाशमान हो उठता है, उसकी स्वर्णिम-प्रभा भूमण्डल पर आती है पर सभी भवनो पर उसकी दिव्य किरणें एक समान नहीं गिरती । भवनो की बनावटो के अनुसार मन्द, मन्दतर और मन्दतम गिरती हैं, वैसे ही ज्ञान का दिव्य आलोक मत्तिनानावरण, धृतज्ञानावरण आदि कम प्रकृतियों के उदय के तारतम्य के अनुसार मन्द, मन्दतर और मन्दतम हो जाता है । ज्ञान आत्मा का एक मौलिक गुण है । वह पूरणरूपेण कभी भी तिरोहित नहीं हो सकता । यदि वह दिव्य गुण तिरोहित हो जाय तो जीव अजीव हो जाएगा । इस कम की गूढतम स्थिति अतमुद्भूत की और उत्कृष्ट स्थिति तीस काटा कोटि सागरोपम की है ।^२

२ दशनावरणीय कम

वस्तुओं की विशेषता को ग्रहण किये बिना उनके सामा य धम का बोध करना दशनोपयोग है ।^३ इस कम के कारण दशनोपयोग आच्छादित होता है । जब दशन गुण परिसीमित होता है, तब ज्ञानोपलब्धि का द्वार भी अवरुद्ध हो जाता है । प्रस्तुत कम की परितुलना अनुशास्ता के उस द्वारपाल के साथ की गई है जो अनुशासक से किसी व्यक्ति को मिलने में बाधा पहुँचाता है, उसा

- १ (क) सच्चिदानं पि य ग्ग अवसरस्स
अणत्तभागे एण्णु पाडिओ हवइ ।
जइ पुण सा वि आवरिज्जा तेण जीवा अजीवत्त पावेज्जा ।
सुण्ठवि मेहसमुदय होइ मभा चन्दसूराण ।
नगीसूत्र—४३ ॥

- (ख) देश ज्ञानास्याऽभिनिबोधिवादिभादुलोतीति देशज्ञानावरणीयम् न च ज्ञान
वैकल्यादुलोतीति सवज्ञानावरणीयं कवसावरणं हि आन्तरिकं कल्पस्य
वैकल्यावरणस्य । जीवस्याच्छादकतया सा द्रमेष्वृद्वल्पमितितत्सवज्ञानावरणं ।
मर्यादावरणं तु धनातिच्छादितादित्येयत्प्रभाकल्पस्य वैकल्यादुलोतीति
कटकुटादिस्पावरणतुल्यमिति देशावरणमिति ।

स्थानांग सूत्र—२/४/१०५ टीका

- २ (क) तत्त्वाय सूत्र—८/१५
(ख) पचम कम अथ गाथा—२६
उत्तराध्ययन सूत्र—३३/१६-२० ॥

- ३ ज सामन्तग्रहण भावाण नव कटु आमार ।
अविसेसिऊण अत्थ डमणमिह वुच्चए समये ॥

उद्बुद्ध हो सकता है कि—प्रज्ञापना, उत्तराध्ययन इन दोनों आगमों में इन कर्म की जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त की वताई है और भगवती सूत्र में दो समय की कही गई है। इन दोनों कथनों में विरोध लगता है पर ऐसा है नहीं कारण कि मुहूर्त के अन्तर्गत जिनका भी समय आता है वह अन्तर्मुहूर्त कहलाता है। दो समय को अन्तर्मुहूर्त कहने में कोई बाधा या विसंगति नहीं है। वह जघन्य अन्तर्मुहूर्त है, ऐसा कथन सर्वथा-संगत है।

४ मोहनीय कर्म :

जो कर्म आत्मा में मूढ़ता उत्पन्न करता है वह मोहनीय कर्म कहलाता है। अष्टविध कर्मों में यह कर्म सबसे अधिक शक्तिशाली है। मानकर्म प्रज्ञा है तो मोहनीय कर्म राजा है। इसके प्रभाव में वीतराग भाव भी प्रगट नहीं होता है। वह आत्मा के परम-शुद्ध भाव को विकृत कर देता है। इसके कारण ही आत्मा राग-द्वेषात्मक-विकारों से ग्रसित हो जाता है।

इस कर्म की परितुलना मदिरापान में की गई है। जैसे व्यक्ति मदिरापान से परवश हो जाता है उसे किञ्चित् मात्र भी स्व तथा पर के स्वरूप का भान नहीं होता है।^१ वह स्व-पर के विवेक से विहीन हो जाता है। वैसे ही मोहनीय-कर्म के उदय-काल में जीव को हिताहित का, तत्त्व-अनत्त्व का भेद-विज्ञान नहीं हो सकता, वह ससार के ताने-बाने में उलझा हुआ रहता है।

मोहनीय-कर्म का वर्गीकरण दो प्रकार से किया गया है^२—

१—दर्शन मोहनीय

२—चाञ्चि मोहनीय

जो व्यक्ति मदिरापान करता है, उसकी बुद्धि कुण्ठित हो जाती, मूर्च्छित हो जाती है। ठीक इसी प्रकार दर्शन मोहनीय-कर्म के उदय पर आत्मा का विवेक भी विलुप्त हो जाता है, यही कारण है कि वह अनात्मीय-पदार्थों को आत्मीय समझने लगता है।^३

१ (क) मज्ज व मोहणीय

प्रथम कर्मग्रन्थ—गाथा—१३

(ख) गोम्मटनार कर्मकाण्ड—२१

(ग) जह मज्जपाणमूढो, लोए पुरिनो परव्वसो होइ ।

तह मोहेणविमूढो, जीवो उ परव्वसो होइ ॥

स्थानाग सूत्र २/४/१०५ टीका

२ (क) मोहणिज्ज पि दुविह, दसणे चरणे तहा ।

उत्तराध्ययन सूत्र ३३/८ ॥

(ख) मोहणिज्जे कम्मे दुविहे पण्णत्ते त जहा-दसणे मोहणिज्जे चेव चरित्तमोहणिज्जे चेव ॥

स्थानाग सूत्र २/४/१०५ ॥

(ग) प्रज्ञापना सूत्र २३/२ ॥

३. पचाध्यायी २/६८-६-७ ॥

दशान मोहनीय के तीन प्रकार हैं—^१ १ सम्यक्त्व मोहनीय, २ मिथ्यात्व मोहनीय, ३ मिश्र मोहनीय । इन तीनों में मिथ्यात्व मोहनीय सबघाती है, सम्यक्त्व मोहनीय देशघाता है और मिश्रमोहनीय जात्यंतर सबघाती है । मोहनीय कम का दूसरा प्रकार चारित्रमोह है । इस प्रकृति के प्रभात्र से आत्मा का चरित्र गुण विकसित नहीं होता है ।^३

चारित्र मोहनीय के दो प्रकार प्रतिपादित हैं—^४ १ कपाय मोहनीय, २ नोकपाय मोहनीय । कपायमोहनीय का वर्गीकरण सोलह प्रकार से हुआ है और नोकपाय के नौ या सात प्रकार हैं ।^५ कपाय मोहनीय के सोलह प्रकार इस रूप में वर्णित हैं—

१-अनतानुबन्धी क्रोध	६-प्रत्याख्यानावरण क्रोध
२-अनतानुबन्धी मान	१०-प्रत्याख्यानावरण मान
३-अनतानुबन्धी माया	११-प्रत्याख्यानावरण माया
४-अनतानुबन्धी लोभ	१२-प्रत्याख्यानावरण लोभ
५-अप्रत्याख्यानावरण क्रोध	१३-सज्जलन क्रोध
६-अप्रत्याख्यानावरण मान	१४-सज्जलन मान
७-अप्रत्याख्यानावरण माया	१५-सज्जलन माया
८-अप्रत्याख्यानावरण लोभ	१६-सज्जलन लोभ ।

१ सम्मत चेव मिच्छत, सम्मामिच्छतमेव य ।

एवाप्नोतिभि पवडीप्नो मोहणिज्जस्स दमणे ॥

उत्तराध्ययन सूत्र ३३/६ ॥

२ (क) केवलरणावरण दसणखक्क च मोहवारसण ।

ता सज्जघान्सन्ना, भवति मिच्छतवीसदम ॥

स्थानांग सूत्र २/४/१०५ टीका

(ख) गोम्मटसार (कमकाण्ड) ३६ ॥

३ पक्षाध्यामी-२१/६ ॥

४ (क) प्रज्ञापना सूत्र-२३/२ ॥

(ख) चारित्तमोहण कम्म दुविह त विपाहिय ।

कसायमोणिज्ज तु नोवसाय तहेव य ॥

५ उत्तराध्ययन सूत्र-३१/१० ॥

६ (क) सोलसविहमेण कम्म तु कसायज ।

सत्तविह नवविह या, कम्म च नोवसायज ॥

उत्तराध्ययन सूत्र-३३/११ ॥

(ख) प्रज्ञापना सूत्र २३/२ ॥

(ग) समवायाम सूत्र-समवाय-१६

इस प्रकार कषायमोहनीय के सोलह भेद हुए । इसके उदय से सासारिक प्राणियों में क्रोधादि कषाय उत्पन्न होते हैं । कषाय शब्द कप और आय इन दो शब्दों से निष्पन्न हुआ है । कष का अर्थ है—ससार और आय का अर्थ है—लाभ । तात्पर्य यह है कि जिससे ससार अर्थात् भव-भ्रमण की अभिवृद्धि होती है वह कषाय कहलाता है ।^१

अनन्तानुबन्धी चतुष्क के उदय से आत्मा अनन्तकाल-पर्यन्त ससार में परिभ्रमणशील रहता है, यह कषाय सम्यक्त्व का प्रतिघात करता है^२ अप्रत्याख्यानावरणोपचय चतुष्क के प्रभाव से श्रावक धर्म अर्थात् देश-विरति की प्राप्ति नहीं होती है ।^३ प्रत्याख्यानावरण चतुष्क के प्रभाव से भ्रमण धर्म^४ की प्राप्ति नहीं हो सकती ।^५ सज्वलन कषाय के उदय से यथाख्यात चारित्र्य अर्थात् उत्कृष्ट चारित्र्य धर्म की प्राप्ति नहीं हो सकती ।^६

अनन्तानुबन्धी चतुष्क की स्थिति यावज्जीवन की है । अप्रत्याख्यानी चतुष्क की एक वर्ष की है, प्रत्याख्यानी कषाय की चार मास की है और सज्वलन कषाय की स्थिति एक पक्ष की है ।^७

नोकषाय मोहनीय—जिन का उदय कषायों के साथ होता रहता है, अथवा जो कषायों को उत्तेजित करते हैं, वे नोकषाय कहलाते हैं ।^८ इसका दूसरा

१ कम्म कसो भवो वा, कसमातो सि कसायां वो ।

कसमाययति व जतो, गमयति कस कसायत्ति ॥

विशेषावश्यक भाष्य गाथा—१२२७ ॥

२ तत्त्वार्थ सूत्र भाष्य—अ० ८ सूत्र—१० ॥

३ अप्रत्याख्यान कषायोदयाद्विरतिर्न भवति ।

तत्त्वार्थ भाष्य—८/१० ॥

४ तत्त्वार्थ सूत्र—८/१० ॥ भाष्य ॥

५ तत्त्वार्थ सूत्र ८/१० भाष्य

६ (क) गोम्मटसार, जीवकाण्ड—२८३ ॥

(ख) सज्वलनकषायोदयाद्यथाख्यातचारित्र्यलाभो न भवति

तत्त्वार्थ सूत्र ८/१० भाष्य

७ (क) जाजीववरिसचउमासपक्खगानरयतिरयनर अमरा ।

सम्माणुसन्वविरई अहखायचरित्तघायकरा ॥

—प्रथम कर्मग्रन्थ—गाथा १८

(ख) अतो मुहुत्तपक्ख छम्मास सरवणत भव ।

सजलणमादियाण वासणकालो हु वोद्धव्वो ॥

गोम्मटसार कर्म काण्ड ॥

८ कषायसहवर्तित्वात्, कषायप्रेरणादपि ।

हास्यादिनवकस्योक्ता, नोकषायकषायता ॥

नाम अकापाय भी है ।^१ अक्पाय का अर्थ कपाय का अभाव नहीं, किन्तु ईसत् कपाय, अल्प कपाय है । इसके नव प्रकार हैं—

१-हास्य

५-शोक

२-रति

६-जुगुप्सा

३-अरति

७-स्त्रीवेद

४-भय

८-पुरुषवेद

९-तपु सबवेद

इस प्रकार चारित्र्य मोहनीय की इन पञ्चीस प्रकृतियों में से सज्जन कपाय चतुष्क और नोकपाय य दशघाती हैं, और अवशेष जा वारह प्रकृतियाँ हैं वे मवघाती कहलाती हैं ।^२ इन कम की जग्य स्थिति अतमुहृत की है और उत्कृष्ट स्थिति सत्तर कोटाकोटि सागरोपम की है ।^३

५ आयुष्य कम

आयुष्यकम के प्रभाव से प्राणी जीवित रहता है और इस का क्षय होने पर मर्यु का वरण करता है ।^४ यह जीवन अवधि का नियामक तत्त्व है । इसकी परितुलना कारागृह में की गई है । जिस प्रकार 'मायाधीश अपराधी के अपराध का सलक्ष्य में रखकर उसे नियतकाल तक कारागृह में डाल देता है, जब तक अवधि पूरा नहीं होती है तब तक वह कारागृह से विमुक्त नहीं हो सकता । उसी प्रकार आयुष्य कम के कारण ही सासारिक जीव रस, दह पिण्ड से मुक्त नहीं हो सकता ।^५ इस कम की उत्तर प्रकृतियाँ चार हैं—^६

१-नरवायु

३-मनुष्यायु

२-तियञ्चायु

४-देवायु ।

१ तत्त्वाधरावर्तिन-८/६-१० ॥

२ स्थानांग सूत्र-टीका-२/४/१०५ ॥

३ (क) उत्तराध्वयन सूत्र-३३/२१

(ख) सप्ततिमोहनीयस्य ।

४ प्रज्ञापना सूत्र २३/१ ॥

५ (क) जीवस्य अवद्वान् वरेति धाऊ हृदिष्व एर ।

योग्यमटसार कमकाण्ड-११

(ख) गुरनरतिरिनरयाऊ हृदिसरिम

प्रथम कम प्रथ-२३ ॥

६ नरइयतिरिप्यमाउ मधुस्माउ तहेय य ।

देवाउय चउत्थं ॥ धाउयम्म चउत्थिह ॥

उत्तराध्वयन सूत्र ३३/१२ ॥

आयुष्क कर्म की जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त की है और उत्कृष्ट स्थिति तेतीस सागरोपम वर्ष की है ।^१

६ नाम कर्म .

जिस कर्म के कारण आत्मा गति, जाति, शरीर आदि पर्यायों के अनुभव करने के लिये बाध्य होती है वह नाम कर्म है ।^२ इस कर्म की तुलना चित्रकार से की गई है । जिस प्रकार एक चित्रकार अपनी कमनीय कल्पना में मानव, पशु-पक्षी आदि विविध प्रकारों के चित्र चित्रित कर देता है, उसी प्रकार नाम-कर्म भी नारक-तिर्यच, मनुष्य और देव के शरीर आदि की संरचना करता है । तात्पर्य यह है कि यह कर्म शरीर, इन्द्रिय, आकृति, यश-अपयश आदि का निर्माण करता है ।^३

नामकर्म के प्रमुख प्रकार दो हैं—शुभ और अशुभ ।^४ अशुभ नामकर्म पापरूप है और शुभ नामकर्म पुण्यरूप है ।

नामकर्म की उत्तर प्रकृतियों की सख्या के सम्बन्ध में अनेक विचार-धाराएँ हैं । मुख्य रूप से नामकर्म की प्रकृतियों का उल्लेख इस प्रकार से मिलता है—नामकर्म की बयालीस उत्तर प्रकृतियाँ भी होती हैं ।^५ जैन आगम-साहित्य में व अन्य ग्रन्थों में नामकर्म के तिरानवे भेदों का भी उल्लेख प्राप्त होता है ।^६

१ उत्तराध्ययन सूत्र-३३/२२ ।

२ नामयति—गत्यादिपर्यायानुमवन प्रति प्रवणयति जीवमिति नाम ।

प्रज्ञापना सूत्र २३/१/२८८ टीका

३ जह चित्तयदो निउणो अणेगरुवाइ कुणइ रुवाइ ।

सोहणममोहणाइ चोक्खमचोक्खेहि वण्णेहि ॥

तह नामपि हु कम्म अणेगरुवाइ कुणइ जीवस्स ।

सोहणमसोहणाइ इट्ठाणिट्ठाइ लोयस्स ॥

स्थानाग सूत्र-२/४ ॥ १०५ टीका

४ नाम कम्म तु दुविह, सुहमसुह च आहिय ॥

उत्तराध्ययन ३३/१३ ॥

५ (क) प्रज्ञापना सूत्र-२३/२-२६३

(ख) तत्त्वार्थ सूत्र-८/१२ ॥

(ग) नामकम्मे बायालीसविहे पण्णत्ते ।

समवायांग सूत्र-समवाय-४२

६ (क) प्रज्ञापना सूत्र-२३/२/२६३ ॥

(ख) गोम्मटसार-कर्मकाण्ड-२२ ॥

कम विपाक ग्रंथ में एक सी तीन भेदों का प्रतिपादन मिलता है ।^१ अथवा इकहत्तर उत्तर प्रकृतियों का उल्लेख मिलता है, जिनमें शुभ नामकम की सतीस प्रकृतियाँ मानी गई हैं ।^२

बयालीस प्रकृतियाँ इस प्रकार हैं—

१ गतिनाम	२२ स्थावरनाम
२ जातिनाम	२३ सूक्ष्मनाम
३ शरीरनाम	२४ वादरनाम
४ शरीर अगोपाङ्गनाम	२५ पर्याप्तनाम
५ शरीर व धननाम	२६ अपर्याप्तनाम
६ शरीर सघातनाम	२७ साधारण शरीरनाम
७ सहननाम	२८ प्रत्येक शरीरनाम
८ मस्थाननाम	२९ स्थिरनाम
९ वणनाम	३० अस्थिरनाम
१० गन्धनाम	३१ शुभनाम
११ रसनाम	३२ अशुभनाम
१२ स्पशनाम	३३ सुभगनाम
१३ अगदलघुनाम	३४ दुभगनाम
१४ उपघातनाम	३५ सुस्वरनाम
१५ परघातनाम	३६ दुस्वरनाम
१६ आनुपूर्वीनाम	३७ आदेय नाम
१७ उच्छ्वासनाम	३८ अनादेय नाम
१८ आतपनाम	३९ यश कीर्तिनाम
१९ उद्योतनाम	४० अयश कीर्तिनाम
२० विहायोगतिनाम	४१ निर्माणनाम
२१ भ्रमनाम	४२ तीर्थकर नाम

नामकम की अर्धस्थिति आठ मुहूर्त की है और उत्कण्ठ स्थिति बीस कोटाकोटि सागरोपम की है ।^३

१ कमग्रन्थ प्रथम भाग गाथा-३

२ सत्तत्तीस नासस्त पयई ओ पुत्रमाह (हृ) सा य इमो ॥

नवनस्वप्रकरणम्-७ भाष्य-३७ ॥

३ (क) उदहीसरित्सनामाण बीसई कोटिकोटीओ ।

नामगोताण उक्कोसा, अट्टमुहूर्ता जह्मिया ॥

उत्तराध्ययन सूत्र-३३/२३

(ख) तत्त्वाय सूत्र-८/१७-२० ॥

७. गोत्र कर्म :

जिस कर्म के उदय से जीव उच्च अथवा नीच कुल में जन्म लेता है, उसे गोत्र कर्म कहते हैं।^१ गोत्र कर्म दो प्रकार का^२ है—१-उच्चगोत्र कर्म, २-नीच गोत्र कर्म।

जिस कर्म के उदय से जीव उत्तम कुल में जन्म लेता है वह उच्च गोत्र कहलाता है। जिस कर्म के उदय से जीव नीच कुल में जन्मता है, वह नीच गोत्र है। धर्म और नीति के सम्बन्ध से जिस कुल ने अतीतकाल से ख्याति अर्जित की है, वह उच्चकुल कहलाता है जैसे हरिवंश, इक्ष्वाकुवंश, चन्द्रवंश इत्यादि। अधर्म एवं अनीति करने से जिस कुल ने अतीतकाल से अपकीर्ति प्राप्त की हो वह नीचकुल है। उदाहरण के लिये—मद्यविक्रेता, वधक इत्यादि।^३

उच्चगोत्र की उत्तर प्रकृतियाँ आठ हैं^४—

१-जाति उच्चगोत्र	५-तप उच्चगोत्र
२-कुल उच्चगोत्र	६-श्रुत उच्चगोत्र
३-बल उच्चगोत्र	७-लाभ उच्चगोत्र
४-रूप उच्चगोत्र	८-ऐश्वर्य उच्चगोत्र

नीच गोत्रकर्म के आठ प्रकार प्रतिपादित हैं।^५

१-जाति नीचगोत्र	५-तप नीचगोत्र
२-कुल नीचगोत्र	६-श्रुत नीचगोत्र
३-बल नीचगोत्र	७-लाभ नीचगोत्र
४-रूप नीचगोत्र	८-ऐश्वर्य नीचगोत्र

जाति और कुल के सम्बन्ध में यह बात ज्ञातव्य है कि—मातृपक्ष को जाति और पितृपक्ष को कुल कहा जाता है। गोत्रकर्म कुम्भकार के महेश है। जैसे कुम्हार छोटे-बड़े अनेक प्रकार के घड़ों का निर्माण करता है, उनमें से कुछ घड़े ऐसे होते हैं जिन्हें लोग कलश बनाकर, चन्दन, अक्षत, आदि से चर्चित

१. प्रज्ञापना सूत्र २३/१/२८८ टीका ॥

२ (क) गोय कम्म तु दुविह, उच्च नीय च आहिय ॥

उत्तराध्ययन सूत्र-३३/१४ ॥

(ख) प्रज्ञापना सूत्र पद-२३/उ० सू० २६३ ॥

(ग) तत्त्वार्थ सूत्र-अ० ८ सूत्र-१२ ॥

३. तत्त्वार्थ सूत्र ८/१३ ॥ भाष्य ॥

४. उच्च अट्ठविह होइ ।

उत्तराध्ययन सूत्र-३३/१४

५. प्रज्ञापना सूत्र २३/१/२६२

करते हैं, अर्थात् वे घड़े कलश रूप होते हैं अतः वे पूजा योग्य हैं। और कितने ही घड़े ऐसे होते हैं, जिनमें निन्दनीय पदार्थ रखे जाते हैं और इस कारण वे निम्न माने जाते हैं। इसी प्रकार इस कर्म के प्रभाव से जीव उच्च और नाच कुल में उत्पन्न होता है।^१ इस कर्म की अल्पतम स्थिति आठ मुद्रत की है और उत्कृष्ट स्थिति बीस कोटाकोटि सागरोपम की बताई गई है।^२

८ अन्तराय कर्म

जिस कर्म के प्रभाव से एक बार अथवा अनेक बार सामर्थ्य सम्प्राप्त करने और भागन में अवरोध उपस्थित होता है, वह अन्तराय कर्म कहलाता है।^३ इस कर्म की उत्तर प्रवृत्तियाँ पाँच प्रकार की हैं—^४

१-दान अन्तराय कर्म

२-लाभ अन्तरायकर्म

३-भोग अन्तराय कर्म

४-उपभोग अन्तरायकर्म

५-वीर्य अन्तरायकर्म

यह कर्म दो प्रकार का है—१-प्रत्युत्पन्न विनाशी अन्तरायकर्म २-पिहित आगामिपथ अन्तरायकर्म।^५ इसकी न्यूनतम स्थिति अतमुद्रत और उत्कृष्ट स्थिति बीस कोटाकोटि सागरोपम की बताई गई है।

अन्तराय कर्म राजा के भण्डारी के सदृश है। राजा का भण्डारी राजा के द्वारा आदेश दिये जान पर दान देने में विघ्न डालता है, आनाकानी करता है, उसी प्रकार प्रस्तुत कर्म भी दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य में विघ्न बाधाएँ उपस्थित कर देता है।^६

इस प्रकार कर्म परमाणु काय भेद की विवक्षा के अनुसार आठ विभागों में बँट जाते हैं। कर्म की प्रधान अवस्थाएँ दो हैं—वध और उदय। इस तथ्य

१ जह कुभारी भडाद गुणइ पुज्जेयराइ लोयस्त ।

इय गोय गुणइ जिय, साण पुज्जयरानत्थ ॥

स्थानाग सूत्र-२/४/१०५ टीका

२ उत्तराध्ययन सूत्र-अ० ३३/२३ ॥

३ पचाध्यायी २/१००७ ॥

४ दाणे, लाभे य भागे य, उवभागे वीरिए तहा ।

पचविहमताराय ममासग विपाहिय ॥

उत्तराध्ययन सूत्र-३३/१५

५ स्थानाग सूत्र २/४/१०५

६ उत्तराध्ययन सूत्र-अध्ययन-२२ पाथा-१६

७ स्थानाग सूत्र २/४/१०५ टीका

को यो भी अभिव्यक्त किया जा सकता है कि—ग्रहण और फल ! कर्म-संग्रहण मे जीव परतन्त्र नहीं है और उस कर्म का फल भोगने मे वह स्वतन्त्र नहीं है, कल्पना कीजिये—एक व्यक्ति वृक्ष पर चढ़ जाता है, चढ़ने मे वह अवश्य स्वतन्त्र है । वह स्वेच्छा से वृक्ष पर चढ़ता है । प्रमाद के कारण वह वृक्ष से गिर जाय ! गिरने मे वह स्वतन्त्र नहीं है । इच्छा से वह गिरना नहीं चाहता है तथापि वह गिर पड़ता है । निष्कर्ष यह है कि वह गिरने मे परतन्त्र है ।

वस्तुतः कर्मशास्त्र के गुरु गम्भीर रहस्यो का परिज्ञान होना अतीव आवश्यक है । रहस्यो के परिबोध के बिना आध्यात्मिक-चेतना का विकास-पथ प्रशस्त नहीं हो सकता । इसलिये कर्मशास्त्र की जितनी भी गहराइयाँ हैं, उनमे उतरकर उनके सूक्ष्म रहस्यो को पकड़ने का प्रयत्न किया जाय । उद्धाटित करने की दिशा मे अग्रसर होने का उपक्रम करना होगा ।

हमारी जो आध्यात्मिक चेतना है, उसका सारा का सारा विकास क्रम मोह के विलय पर आधारित है । मोह का आवेग जितना प्रबल होता जाता है, मूर्च्छा भी प्रबल और सघन हो जाती है, परिणामतः हमारा आचार व विचार पक्ष भी विकृत एव निर्बल होता चला जाता है । उसके जीवन-प्राज्ञण मे विपर्यय ही विपर्यय का चक्र घूमता है । जब मोह के आवेग की तीव्रता मे मन्दता आती है, तब स्पष्ट है कि उसकी आध्यात्मिक चेतना का विकास-क्रम भी बढ़ता जाता है । उसको भेद-विज्ञान की उपलब्धि होती है । मैं इस क्षयमाण शरीर से भिन्न हूँ, मैं स्वयं शरीर रूप नहीं हूँ । इस स्वर्णिम समय मे अन्तर्दृष्टि उद्धाटित होती है । वह दिव्य दृष्टि के द्वारा अपने आप मे विद्यमान परमात्म-तत्त्व से साक्षात्कार करता है ।

इस प्रकार प्रस्तुत निबन्ध की परिधि को सलक्ष्य मे रखकर जैन कर्म-सिद्धान्त के सम्बन्ध मे शोध-प्रधान आयामी को उद्धाटित करने की दिशा मे विनम्र उपक्रम किया गया है । यह एक ध्रुव-सत्य है कि जैन-साहित्य के अगाध-अपार महासागर मे कर्म-वाद-विषयक बहुआयामी सन्दर्भों की रत्नराशि जगमगा रही है । जिससे जैन-वाङ्मय का विश्व-साहित्य मे शिरसि-शेखराय-माण स्थान है ।



□ श्री भगवतो मुनि 'निमल'

कर्म सिद्धांत भारत के आम्तिर दशना का नवनीत है। उसको आधार-शिला है। कर्म की नीव पर ही उसका भव्य महल खड़ा हुआ है। कर्म के स्वरूप नियम में विचारायी मतो की विभिन्नता होगी पर अध्यात्म सिद्धि कर्म भुक्ति के वेद स्थान पर फलित होती है इसमें दो मत नहीं हो सकते। प्रत्येक दशन ने किसी न किसी रूप में कर्म की भोमामा की है। चूंकि जगत् की विभक्ति, विचित्रता व साधना की समानता होने पर भी फल के तारतम्य या अंतर को सहेतुर माना है।

लौकिक भाषा में कर्म वक्तव्य है। कारक की परिभाषा से कर्ता का व्याप्य कर्म है। वेदान्ती अविद्या, बौद्ध वासना, सांख्य क्लेश और 'याय वैशेषिक' अदृष्ट तथा ईसा, मोहम्मद, और मूसा शानान एव जन कर्म कहते हैं। कई दशन कर्म का सामान्य निर्देशन करते हैं तो कई उसका विभिन्न पहलुओं पर मामा य दृष्टिपथ पर आगे बढ़ जाते हैं। 'याय दशनानुसार अदृष्ट आत्मा का गुण है। अच्छे और बुरे कर्मों का आत्मा पर मस्कार जिसके द्वारा पड़ता है वह अदृष्ट कहलाता है। सद् असद् प्रवृत्ति से प्रकम्पित आत्म प्रदश द्वारा पुद्गल स्वयं की अपनी ओर आकर्षित करने में कुछ पुद्गल स्वयं तो विसर्जित हो जाते हैं ता शेष चिपक जाते हैं। चिपकने वाले पुद्गल स्वयं का नाम ही कर्म है। जब तक कर्म का फल नहीं मिलेगा, तब तक कर्म आत्मा के साथ ही रहता है। उसका फल ईश्वर व माध्यम से मिलता है। यथा—

ईश्वर कारण पुरुष कर्माफलस्य दशनात्

—यायसूत्र ४/१/

चूंकि यदि ईश्वर कर्म फल की व्यवस्था न करे तो कर्म फल निष्फल हो जायेंगे। सांख्य सूत्र के मतानुसार कर्म तो प्रवृत्ति का विकार है। यथा—

अतः करण घमस्व धर्मादीनाम्

—सांख्य सूत्र ५/२४

गुत्तर व अगुत्तर प्रयनिया का प्रवृत्ति पर मस्कार पड़ता है। उस प्रवृत्तिगत मस्कारों से ही कर्मों का फल मिलने है। जो दशन ने कर्म की स्वतंत्र

तत्त्व माना है। कर्म अनन्त परमाणुओं के स्कन्ध हैं जो नमग लोक में जीवात्मा की अच्छी-बुरी प्रवृत्तियों के द्वारा उसके साथ आवद्ध हो जाते हैं। यह उनकी वध्यमान अवस्था है। बन्ध के बाद उसका परिपाक होता है। वह मत् अवस्था है। परिपाक के पश्चात् उनसे सुख-दुःख रूप तथा आवरण रूप फल प्राप्त होता है। यह उदयमान अवस्था है। अन्य दर्शनो में भी कर्मों की क्रियमाण, संचित और प्रारब्ध ये तीन अवस्थाएँ निर्देशित हैं। वे क्रमशः बन्ध, मत् और उदय की समानार्थक परिभाषाएँ हैं। कर्म की प्रथम अवस्था बन्ध है। अन्तिम अवस्था वेदना है। इसके मध्य में कर्म की विभिन्न अवस्थाएँ बनती हैं। उनमें प्रमुख अवस्थाएँ, वध, उद्वर्तन, अपवर्तन, सत्ता, उदय, उदीरणा, सन्नमन, उपगम, निधत्त और निकाचन है। कर्म और आत्मा के सम्बन्ध से एक नवीन अवस्था उत्पन्न होती है। यह वध है। आत्मा की वध्यमान स्थिति है। वधकालीन अवस्था के पञ्चवणा सूत्रानुसार तीन भेद हैं। अन्य स्थानों पर चार भेद भी निर्देशित हैं। वद्ध, स्पृष्ट, वद्ध स्पृजं स्पृष्ट और चाँथा निधत्त।

कर्म प्रायोग्य पुद्गलो की कर्म रूप में परिणति वद्ध अवस्था है। आत्म प्रदेशों से कर्म पुद्गलो का मिलन स्पृष्ट अवस्था है। आत्मा और कर्म पुद्गल का दूध व पानी की भाँति सम्बन्ध होता है। दोनों में गहरा सम्बन्ध स्थापित होना निधत्त है। सुइयों को एकत्रित करना, धागे से बाँधना, लोहे के तार से बाँधना और कूट पीट कर एक कर देना अनुक्रमेण वद्ध आदि अवस्थाओं के प्रतीक हैं।

आत्मा की आन्तरिक योग्यता के तारतम्य का कारण ही कर्म है। कर्मों की स्थिति और अनुभाग बन्ध में वृद्धि उद्वर्तन अवस्था है। स्थिति और अनुभाग वध में ह्रास होना अपवर्तन अवस्था है। पुद्गल स्कन्ध कर्म रूप में परिणत होने के बाद जब तक आत्मा से दूर होकर कर्म अकर्म नहीं बन जाते, तब तक की अवस्था सत्ता के नाम से पुकारी जाती है। कर्मों का सवेदनाकाल उदयावस्था है। अनागत कर्म दलिको का स्थिति घात कर उदय प्राप्त कर्म-दलिको के साथ उन्हें भोग लेना उदीरणा है।

किसी के द्वारा उभरते हुए क्रोध को अभिव्यक्त करने के लिये भी आगमो में उदीरणा शब्द का प्रयोग परिलक्षित है। पर दोनों उदीरणा शब्द समानार्थक नहीं, अलग-अलग अर्थ वाले हैं। उक्त उदीरणा में निश्चित अपवर्तन होता है। अपवर्तन में स्थितिघात और रसघात होता है। स्थिति और रसघात कदापि शुभ योग के बिना नहीं होता। कषाय की उदीरणा में क्रोध स्वयं अशुभ है। अशुभ योगों में कर्मों की स्थिति अधिक वृद्धि को प्राप्त करती है, कम नहीं होती। यदि अशुभ योगों से स्थिति ह्रास होती तो अधर्म से निर्जरा धर्म भी होता, पर ऐसा होना असम्भव है। अतः कषाय की उदीरणा का अर्थ हुआ

प्रदेशों में जो उदीयमान कपाय थी, उसका बाह्य निमित्त मिलने पर विपाकीकरण होता है। उस विपाकीकरण को ही कपाय में उदीरणा कहा जाता है।

आयुष्य कम की उदीरणा शुभ अशुभ दोनों योगों से होती है। अनशन, मलेखना आदि शुभ योग से आत्मघात अपमृत्यु आदि के अवसरो पर अशुभ योग की उदीरणा है पर इससे उक्त कथन पर किसी भी प्रकार की आपत्ति नहीं होती। क्योंकि आयुष्य कम की प्रक्रिया में सात कर्मों की बाकी भिन्नता है। प्रयत्न विशेष से सजातीय प्रकृतियों में परस्पर परिवर्तित होना सश्रमण है। कर्मों का अन्तर्मुहूर्त पयःतत्त्व सवथा अनुसृत्य अवस्था का नाम उपशम है। निधत्त अवस्था कर्मों की सघन अवस्था है। इस अवस्था में कम और आत्मा का ऐसा सम्पर्क जुड़ता है जिसमें उदयत्तन अपवत्तन के अलावा और कोई प्रयत्न नहीं होता। निष्काचित कर्मों का सम्बन्ध आत्मा के साथ बहुत ही गाढ़ है। इसमें भी किसी भी प्रकार का परिवर्तन कदापि नहीं होता। सब करण अयोग्य हो जाते हैं। निष्काचित के सम्बन्ध में एक मायता है कि इसको विपाकोदय में भोगना अनिवार्य है। एक धारणा यह है कि निष्काचित भी बहुधा प्रदेशोदय से क्षीण करते हैं। चूंकि सद्धातिक मायता है कि नरक गति की स्थिति कम से कम १००० सागर के सातवें भाग २०५ सागर के बराबर है। नरकामु की उत्कृष्ट स्थिति ३३ सागरोपम है। यदि नरक का निष्काचित वधन है तो २०५ सागर की स्थिति को विपाकोदय में वहाँ कसे भोगें? जबकि नरकामु अधिकतम ३३ सागर का ही है। जहाँ विपाकादय भोगा जा सकता है। इससे सहज ही यह सिद्ध हो जाता है कि निष्काचित से भी हम बिना विपाकोदय में मुक्ति प्राप्त कर सकते हैं। प्रदेशोदय के भाग से निष्करण हो सकता है।

निष्काचित और दलित कर्मों में सबसे बड़ा अंतर यह है कि दलित में उदयत्तन, अपवत्तन आदि अवस्थाएँ बन सकती हैं पर निष्काचित में ऐसा परिवर्तन नहीं होता।

शुभ परिणामों की सौजन्यता से दलित कम प्रकृतियों का ह्रास होता है और तपोबल से निष्काचित का भी।

—सर्वत्र पगई मेव परिणाम वासाद वक्त्रमो होज्जापापम निक्काईयाए निक्काइमाणापि।

आत्मा का आन्तरिक घातावरण

आत्मा की आन्तरिक योग्यता के तारतम्य का कारण कम ही है। कम संयोग से वह (आन्तरिक योग्यता) आवृत्त होती है या विवृत्त होती है। कम नष्ट होने पर ही उसका शुभ स्वरूप प्रकट होता है। कममुक्त आत्मा पर बाहरी वस्तु का प्रभाव कदापि नहीं पड़ता। कमवृद्ध आत्मा पर ही बाहरी परिस्थिति

का असर पड़ता है और वह भी अशुद्धि की मात्रा के अनुपात से। ज्यों-ज्यों शुद्धता की मात्रा वृद्धिगत होती है त्यों-त्यों ही बाहरी वातावरण का प्रभाव समाप्त सा होता जाता है। यदि शुद्धि की मात्रा कम होती है तो बाहरी प्रभाव उस पर छा जाता है। विजातीय सम्बन्ध—विचारणा की दृष्टि से आत्मा के साथ सर्वाधिक घनिष्ठ सम्बन्ध कर्म पुद्गलो का है। समीपवर्ती का जो प्रभाव पड़ता है वह दूरवर्ती का नहीं पड़ता। परिस्थिति दूरवर्ती घटना है। वह कर्म की उपेक्षा कर आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकती। उसकी पहुँच कर्म सघठना पर्यन्त ही है। उससे कर्म सघठना प्रभावित होती है। फिर उससे आत्मा। जो परिस्थिति कर्म सस्थान को प्रभावित न कर सके उसका आत्मा पर प्रभाव किंचित भी नहीं पड़ता। बाहरी परिस्थितियाँ सामूहिक होती हैं। कर्म को वैयक्तिक परिस्थिति कहा जा सकता है।

परिस्थिति :

काल, क्षेत्र, स्वभाव, पुरुषार्थ, नियति और कर्म की सहस्थिति का नाम ही परिस्थिति है। एकान्त, काल, क्षेत्र, स्वभाव पुरुषार्थ, नियति और कर्म से ही सब कुछ होता है। यह एकान्त असत्य मिथ्या है। काल, क्षेत्र, स्वभाव, पुरुषार्थ, नियति और कर्म से भी कुछ बनता है यह सापेक्ष दृष्टि सत्य है। वर्तमान की जैन विचार धारा में काल मर्यादा, क्षेत्र मर्यादा, स्वभाव मर्यादा, पुरुषार्थ मर्यादा और नियति मर्यादा का जैसा स्पष्ट विवेक या अनेकान्त दृष्टि है, वैसा कर्म मर्यादा का नहीं रहा। जो कुछ होता है वह कर्म से ही होता है ऐसा घोष साधारण हो गया है। यह एकान्तवाद है जो सत्य से दूर है। आत्म गुण का विकास कर्म से नहीं कर्म विलय से होता है। परिस्थितिवाद के एकान्त आग्रह के प्रति जैन दृष्टिकोण यह है कि रोग देशकाल की स्थिति से ही पैदा नहीं होता किन्तु देश काल की स्थिति से कर्म की उदीरणा होती है। उत्तेजित कर्म पुद्गल रोग उत्पन्न करते हैं। इस प्रकार की जितनी भी बाहरी परिस्थितियाँ हैं वे सर्व कर्म पुद्गलो में उत्तेजना लाती हैं। उत्तेजित कर्म पुद्गल आत्मा में भिन्न-भिन्न परिवर्तन लाते हैं। परिवर्तन पदार्थ का स्वभाव सिद्ध धर्म है। जब वह सयोग-कृत होता है तब विभाव रूप होता है। दूसरो के सयोग से नहीं होता। उसकी परिणति स्वाभाविक हो जाती है।

कर्म की भौतिकता .

अन्य दर्शन जहाँ कर्म को सस्कार या वासना रूप मानते हैं वहाँ जैन दर्शन उसे पौद्गलिक भी मानता है। जिस वस्तु का जो गुण होता है वह उसका विघातक नहीं होता। आत्मा का गुण उसके लिये आवरण, पारतन्त्र्य और दुःखो का हेतु कैसे बन सकता है? कर्म जीवात्मा के आवरण, पारतन्त्र्य और दुःखो का हेतु है। गुणो का विघातक है। अतः वह आत्मा का गुण नहीं हो

सकता । अतः कम पुद्गल है । कम भौतिक है, जड़ है । चूँकि वह एक प्रकार का वधन है । जो वधन होता है वह भौतिक होता है । बेड़ी मानव को आबद्ध करती है । कूल (किनारा) उदी को घेरते हैं । बड़े बड़े बाँध पानी को बाध देते हैं । महाद्वीप समुद्र से आबद्ध हैं । ये सब भौतिक हैं अतः वधन हैं ।

आत्मा की वैकारिक अवस्थाएँ अभौतिक होती हुई भी वधन की भाँति प्रतीत होती हैं । पर वास्तविकता यह है कि वधन नहीं, बध जनित अवस्थाएँ हैं । पुष्टकारक भोजन से शक्ति संचित होती है । पर दोनों में समानता नहीं है । शक्ति भोजन जनित अवस्था है । एक भौतिक है, अन्य अभौतिक है ।

धम, अधम, आकाश, काल और जीव ये पाँच द्रव्य अभौतिक हैं । अतः किसी के वधन नहीं है । भारतीयतर दशनो में कम को अभौतिक माना है ।

कम सिद्धांत यदि तार्किक है तो पाप करने वाले सुखी और पुण्य करने वाले दुःखी क्यों देखे जाते हैं ? यह प्रश्न भी समस्या मूलक नहीं है । क्योंकि वधन और फल की प्रक्रिया भी कई प्रकार से होती है । जन दशनानुसार चार भग हैं । यथा—

पुण्यानुबधी पाप, पापानुबधी पुण्य, पुण्यानुबधी पुण्य व पापानुबधी पाप । भोगी मनुष्य पूवकृत पुण्य का उपभोग करते हुए पाप का सजन करते हैं । वेदनीय कम को समभाव से सहनकर्त्ता पाप का भोग करते हुए पुण्याजन करते हैं । सब सामग्री से सम्पन्न होते हुए भी धमरत प्राणी पुण्य का भोग करते हुए पुण्य संचयन करते हैं । हिंसक प्राणी पाप भोगते हुए पाप को जन्म देते हैं ।

उपयुक्त भगो से यह स्पष्ट है कि जो कम मनुष्य आज करता है उसका प्रतिफल तत्काल नहीं मिलता । बीज बपन करने वाले को कही शीघ्रता से फल प्राप्त नहीं होता । लम्बे समय के बाद ही फल मिलता है । इस प्रकार कृत कर्मों का कितने समय पयत परिपाक होता है, फिर फल की प्रक्रिया बनती है । पाप करने वाले दुःखी और पुण्य करने वाले सुखी इसीलिए हैं कि वे पूव कृत पाप पुण्य का फल भोग रहे हैं ।

अमृत पर मृत का प्रभाव

कम मृत है जबकि आत्मा अमृत है । अमृत आत्मा पर मृत का उपघात और अनुग्रह कैसे हो सकता है जबकि अमृत आकाश पर चन्दन का लेप नहीं हो सकता । न मुष्टि का प्रहार भी । यह तक समीचीन है पर एकांत नहीं है । चूँकि ग्राह्यी आदि पौष्टिक तत्त्वा के आसेवन से अमृत ज्ञान शक्ति में स्फुरण देखते हैं । मदिरा आदि के सेवन से समूहना भी । यह मृत का अमृत पर स्पष्ट प्रभाव है । यथाय म ससारी आत्मा कथंचित मृत भी है । मल्लिषण सूत्र के शब्दा म—

ससारी आत्मा के प्रत्येक प्रदेश पर अनन्तानन्त कर्म परमाणु चिपके हुये हैं। अग्नि के तपने और घन से पीटने पर सुइयो का समूह एकीभूत हो जाता है। इसी भाँति आत्मा और कर्म का सम्बन्ध सश्लिष्ट है। यह सम्बन्ध जब चेतन को एक करने वाला तादात्म्य सम्बन्ध नहीं किन्तु क्षीर-नीर का सम्बन्ध है। अत आत्मा अमूर्त है यह एकान्त नहीं है। कर्म बध की अपेक्षा से आत्मा कथञ्चित् मूर्त भी है।

कर्म बध के कारण :

कर्म सबध के अनुकूल आत्मा की परिणति या योग्यता ही बध का कारण है। भगवान् महावीर से गौतम स्वामी ने पूछा—भगवन् ! क्या जीव काक्षा मोहनीय कर्म का बन्धन करता है ?

भगवान्—गौतम ! हाँ, बन्धन करता है।

गौतम —वह किन कारणों से बधन करता है ?

भगवान्—गौतम ! उसके दो कारण हैं। प्रमाद व योग।

गौतम —भगवन् ! प्रमाद किससे उत्पन्न होता है ?

भगवान्—योग से।

गौतम —योग किससे उत्पन्न होता है ?

भगवान्—वीर्य से।

गौतम —वीर्य किससे उत्पन्न होता है ?

भगवान्—वीर्य शरीर से उत्पन्न होता है।

गौतम —शरीर किससे उत्पन्न होता है ?

भगवान्—जीव से।

अर्थात् जीव शरीर का निर्माता है। क्रियात्मक वीर्य का साधन शरीर है। शरीरधारी जीव ही प्रमाद और योग के द्वारा कर्म (कांक्षा मोह) का बंधन करता है। 'स्थानाग' सूत्र और 'पन्नवणा' सूत्र में कर्म बध के क्रोध, मान, माया और लोभ ये चार कारण बताये हैं।

गौतम—भगवन् ! जीव कर्म बध कैसे करता है ?

भगवान् ने प्रत्युत्तर में कहा कि गौतम ! ज्ञानावरणीय कर्म के तीव्र उदय से दर्शनावरणीय कर्म का तीव्र उदय होता है। दर्शनावरणीय कर्म के तीव्र उदय से दर्शन मोह का उदय होता है। दर्शन मोह के तीव्र उदय से मिथ्यात्व का उदय होता है और मिथ्यात्व के उदय से जीव आठ प्रकार के कर्मों का बधन करता है।

'स्थानाग सूत्र' ४१८, समवायाग ५ एव उमा स्वाति ने तत्त्वाथ सूत्र मे कम बध के पाँच कारण निर्देशित किये हैं—मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद कपाय एव योग । यथा—

मिथ्यादशनाविरति प्रमाद कपाय योगा बध हतव ।

—तत्त्वाथ ८/१

कपाय और याग के समवाय सबध से कर्मा का बध होता है—

“जोग बधे कपाय ब धे” ।

—समवायाग

कम बध के चार भेद हैं । कम की चार प्रक्रियाएँ हैं—१ प्रकृति बध, २ स्थिति बध, ३ अनुभाग बध और ४ प्रदेश बध । ग्रहण के समय कम पुद्गल एकरूप होते हैं किन्तु बध काल मे आत्मा का ज्ञान, दशन आदि भिन्न भिन्न गुणा को अवरुद्ध करने का भिन्न भिन्न स्वभाव हो जाना प्रकृति बध है । उनमे काल का निराय स्थिति बध है । आत्म परिणामो की तीव्रता और मदता के अनुरूप कम बध मे तीव्र और मदरस का होना अनुभाग बध है । कम पुद्गला की सरया निर्णिति या आत्मा और कम का एकीभाव प्रदेशबध है ।

कम बध की यह प्रक्रिया मोदक के उदाहरण से प्रदर्शित है । मोदक पित्त नाशक है या कफ बधक, यह उसके स्वभाव पर निर्भर है । उसकी कालावधि कितनी है । उसकी मधुरता का तारतम्य रस पर अवलम्बित हैं । मोदक कितने दानो से बना है यह सरया पर निर्भर करता है । मोदक की यह प्रक्रिया कम बध की सुंदर प्रक्रिया है ।

जोगा पयडिपएस ठिई अणुभाग कसाय ओ कुण्ड

कपाय के अभाव मे साम्परायिक कम का बध नहीं होता । दसवें गुण स्थान पर्यंत योग और कपाय का उदय रहता है अतः वहाँ तक साम्परायिक बध हाता है । कपाय और योग से होने वाला बध साम्परायिक कहलाता है । गमनागमन आदि क्रियाया स जो कम बध होता है, वह ईयापयिक कम कहलाता है । ईयापयिकी कम की स्थिति उत्तराध्ययन सूत्रानुसार दो समय की है ।

राग मे भाया और लोभ का तथा द्वेष में क्रोध और मान का समावेश हो जाता है । राग आर द्वेष द्वारा ही अष्ट विध कर्मों का बध होता है । राग-द्वेष ही भाव कम है । राग व द्वेष का मूल मोह है । आचार्य हरिभद्र सूरि के शब्दा मे—

स्नेहासिक्त शरीरस्य रेगुनाश्लेष्यते यथा गात्रम् ।

राग द्वेषाविलम्बस्य कर्म बन्धो भवत्येवम् ॥

—आवश्यक टीका

जिस मानव के शरीर पर तेल का लेपन किया हुआ है, उसका शरीर उड़ने वाली धूल से लिप्त हो जाता है। उसी भाँति राग-द्वेष के भाव से आविलम्ब हुए मानव पर कर्म रज का वध होता है। राग-द्वेष की तीव्रता से ही ज्ञान में विपरीतता आती है। जैन दर्शन की भाँति बौद्ध दर्शन ने भी कर्म वध का कारण मिथ्या ज्ञान अथवा मोह को स्वीकार किया है।

सम्बन्ध का अनादित्व :

जैन दर्शन में आत्मा निर्मल तत्त्व हैं। वैदिक दर्शन में ब्रह्म तत्त्व विशुद्ध है। कर्म के साहचर्य से वह मलिन होता है। पर इन दोनों का संयोग कब हुआ? इस प्रश्न का प्रत्युत्तर अनादित्व की भाषा से दिया है। चूँकि आदि मानने पर अनेक विसंगतियाँ उपस्थित हो जाती हैं जैसे कि सम्बन्ध यदि सादि है तो पहले कौन? आत्मा या कर्म या दोनों का सम्बन्ध है? प्रथम प्रकारेण पवित्र आत्मा कर्म वध नहीं करती। द्वितीय भग में कर्म कर्त्ता के अभाव में वनते नहीं। तृतीय भग में युगपत् जन्म लेने वाले कोई भी पदार्थ परस्पर कर्त्ता, कर्म नहीं बन सकते। अतः कर्म और आत्मा का अनादि सम्बन्ध का सिद्धांत अकाट्य है।

इस सम्बन्ध में एक सुन्दर उदाहरण प्रसिद्ध विद्वान् हरिभद्र सूरि का है। वर्तमान समय का अनुभव होता है। फिर भी वर्तमान अनादि है क्योंकि अतीत अनन्त है। और कोई भी अतीत वर्तमान के बिना नहीं बना। फिर भी वर्तमान का प्रवाह कब से चला, इस प्रश्न के प्रत्युत्तर में अनादित्व ही अभिव्यक्त होता है। इसी भाँति आत्मा और कर्म का सम्बन्ध वैयक्तिक दृष्ट्या सादि होते हुए भी प्रवाह की दृष्टि से अनादि है। आकाश और आत्मा का सम्बन्ध अनादि अनन्त है। पर कर्म और आत्मा का सम्बन्ध स्वर्ण मृत्तिका की भाँति अनादि सान्त है। अग्नि प्रयोग से स्वर्ण-मिट्टी को पृथक्-पृथक् किया जाता है तो शुभ अनुष्ठानों से कर्म के अनादि सम्बन्ध को खण्डित कर आत्मा को शुद्ध किया जा सकता है।

जैन दर्शन की मान्यतानुसार जीव जैसा कर्म करता है वैसा ही उसे फल मिलता है। 'अप्पा कत्ता विकत्ताय दुहाणय सुहाणय।' -

कर्म फल का नियता ईश्वर है। यह जैन दर्शन स्वीकार नहीं करता। जैन दर्शन यह स्वीकार करता है कि कर्म परमाणुओं में जीवात्मा के सम्बन्ध से एक विशिष्ट परिणाम उत्पन्न होता है जिससे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, भवगति, स्थिति प्रभृति उदय के अनुकूल सामग्री से विपाक प्रदर्शन में समर्थ होकर आत्मा

के सस्वार को मलीन-बलुपित करता है। उससे उनका फलायोग होता है। अमृत और विष पथ्य और अपथ्य में कुछ भी ज्ञान नहीं होता तथापि आत्मा का संयोग पाकर वे अपनी प्रवृत्त्यानुसार प्रभाव डालते हैं। जिस प्रकार गणित करने वाली मशीन जड़ होने पर भी अंक गणना में भूल नहीं करती वैसे ही कम जड़ होने पर भी फल देने में भूल नहीं करते। अतः ईश्वर का नियता मानने की आवश्यकता नहीं। कम के विपरीत वह कुछ भी देने में समर्थ नहीं होगा।

एक तरफ ईश्वर को सब शक्तिमान मानना दूसरी तरफ अश मात्र भी परिश्रम का अधिकार नहीं देना ईश्वर का उपहास है। इससे तो अच्छा है कि कम को ही फल प्रदाता मान लिया जाये।

कम बन्ध और उसके भेद

माक-दी ने अपनी जिज्ञासा के शमनाय प्रश्न किया कि भगवान् ! भाव बन्ध के भेद कितने हैं ?

भगवान्—माक-दी पुत्र भाव बन्ध दो प्रकार का है—

मूल प्रकृति बन्ध और उत्तर प्रकृति बन्ध।

बन्ध आत्मा और कम के सम्बन्ध का पहली अवस्था है। वह चतुरूप है। यथा प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश। बन्ध का अर्थ है आत्मा और कम का संयोग। और कम का निर्माण व्यावस्थाकरण—बन्धनम् निर्माणम्। (स्था० ८/५६६) ग्रहण के समय कम पुद्गल अविभक्त होते हैं। ग्रहण के पश्चात् वे आत्म प्रदेशों के साथ एकीभूत हो जाते हैं। इसके पश्चात् कम परमाणु काय-भेद के अनुसार आठ वर्गों में बंट जाते हैं—पानावरण, दशनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयुष्य, नाम, गोत्र और अन्तराय।

कम दो प्रकार के हैं घाती कम और अघाती कम। पानावरण, दशनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार घनघाती, आत्म शक्ति के घातक, आवरक, विकारक और प्रतिरोधक हैं। इनके दूर हो जाना पर ही आत्म गुण प्रकट होकर निज स्वरूप में आत्मा आ जाती है। शेष चार अघाती कम हैं। ये मुख्यतः आत्म गुणों का घात नहीं करते हैं। ये शुभ अशुभ पौद्गलिक दशा के निमित्त हैं। ये अघाती कम बाह्यार्थापक्षी हैं। भौतिक तत्त्वा की इनसे प्राप्ति होती है। जीवन का अर्थ है—आत्मा और शरीर का सहभाव। शुभ अशुभ शरीर निर्माणकारी कम वगणाएँ नाम कम। शुभ अशुभ जीवन को बनाये रखने वाली कम वगणाएँ आयुष्य कम। व्यक्ति को सम्माननीय असम्माननीय बनाने वाली कम वगणाएँ गोत्र कम और सुख दुःखानुभूतिवारक कम वगणाएँ वेदनीय कम कहलाती हैं।

तीसरी अवस्था काल मर्यादा की है। प्रत्येक कर्म प्रत्येक आत्मा के साथ निश्चित समय पर्यन्त रह सकता है। स्थिति परिपक्व होने पर वह आत्मा से अलग हो जाता है। चौथी अवस्था फल दान शक्ति की है। तदनुसार पुद्गलो में इसकी मन्दता व तीव्रता का अनुभव होता है।

आत्मा का स्वातन्त्र्य व पारतन्त्र्य :

सामान्यतः यह कहा जाता है कि आत्मा कर्तृत्वापेक्षा से स्वतन्त्र है पर भोगने के समय परतन्त्र। उदाहरणार्थ विष को खा लेना अपने हाथ की बात है पर मृत्यु से विमुख होना स्वयं के हाथ में नहीं है। चूँकि विष को भी विष से निर्विष किया जा सकता है। मृत्यु टल सकती है। आत्मा का भी कर्तेपन में व भोगतेपन में स्वातन्त्र्य और पारतन्त्र्य दोनों फलित होते हैं।

सहजतया आत्मा कर्म करने में स्वतन्त्र है। इच्छानुसार कर्म कर सकती है। कर्म विजेता बन पूर्ण उज्ज्वल बन सकती है। पर कभी-कभी पूर्वजनित कर्म और बाह्य निमित्त को पाकर ऐसी परतन्त्र बन जाती है कि वह इच्छानुसार कुछ भी नहीं कर सकती। जैसे कोई आत्मा सन्मार्ग पर चलना चाहती हुई भी चल नहीं सकती। यह है आत्मा का स्वातन्त्र्य और पारतन्त्र्य।

कर्म करने के पश्चात् भी आत्मा कर्माधीन हो जाती है, यह भी नहीं कहा सकता। उसमें भी आत्मा का स्वातन्त्र्य सुरक्षित रहता है, उसमें भी अशुभ को शुभ में परिवर्तित करने की क्षमता निहित है।

कर्म का नाना रूपों में दिग्दर्शन :

कर्म बद्ध आत्मा के द्वारा आठ प्रकार की पुद्गल वर्गणाएँ गृहीत होती हैं। औदारिक वर्गणा, वैक्रिय वर्गणा, आहारक वर्गणा, तेजस् वर्गणा, कार्मण वर्गणा, भाषा वर्गणा, श्वासोच्छ्वास वर्गणा और मनोवर्गणा। इनमें कार्मण वर्गणा के जो पुद्गल होते हैं वे कर्म बनने के योग्य होते हैं। उनके तीन लक्षण हैं—

१. अनन्त प्रदेशी स्कन्धत्व।

२. चतु स्पर्शित्व।

३. सत् असत् परिणाम ग्रहण योग्यत्व।

सख्यात्-असख्यात् प्रदेशी स्कन्ध कर्म रूप में परिणत नहीं हो सकते। दो, तीन, चार, पाँच, छह, सात और आठ स्पर्श वाले पुद्गल स्कन्ध कर्मरूप में परिणत नहीं हो सकते। आत्मा की शुभ अशुभ प्रवृत्ति (आसव्) के बिना सहज

प्रवृत्ति से ग्रहण किये जाने वाले पुद्गल स्वयं कम रूप में परिणित नहीं हो सकते । कम योग्य पुद्गल ही आत्मा की सत्प्रसत् प्रवृत्ति द्वारा गृहीत होकर कम बनते हैं । कम की प्रथम अवस्था बन्ध है तो अन्तिम अवस्था वेदना है । कम की विसम्बन्धी निजरा है किन्तु वह कम की नहीं अकम की है । वेदना कम की और निजरा अकम की ।

कम्म वेयणा जा कम्म निज्जरा ।

—भग० ७/३

अतः व्यवहार में कम की अन्तिम दशा निजरा और निश्चय में वह वेदना मानी गई है । बन्ध और वेदना या निजरा के मध्य में भी अनेक अवस्थाएँ हैं जो उपयुक्त बन्धादि हैं ।

कम-क्षय की प्रक्रिया

कम क्षय की प्रक्रिया जन दशन में गहराई लिये हुए है । स्थिति का परिपाक होने पर कम उदय में आते हैं और भङ्ग जाते हैं । कमों का विशेषरूपेण क्षय करने के लिये विशेष साधना का मार्ग अवलम्बन करना पड़ता है । वह साधना स्वाध्याय, ध्यान, तप आदि मार्ग से होती है । इन मार्गों से सप्तम गुण स्थान पर्यन्त कम क्षय विशेष रूप से होते हैं । अष्टम गुणस्थान के आगे कम क्षय की प्रक्रिया परिवर्तित हो जाती है । १ अपूर्व स्थिति ज्ञात, २ अपूर्व रसघात, ३ गुण श्रेणी, ४ गुण सन्निभ, ५ अपूर्व स्थिति बन्ध । सब प्रथम आत्मा अपवर्तन कारण के माध्यम से कमों की अन्तर्मुहूर्त में स्थापित कर गुण श्रेणी का निर्माण करती है । स्थापना का यह क्रम उदयकालीन समय की लेकर अन्तर्मुहूर्त पर्यन्त एक उदयात्मक समय का परित्याग कर शेष जितना समय है, उनमें कम दलितों को स्थापित किया जाता है । प्रथम समय में कम दलित बहुत कम होते हैं । दूसरे समय में स्थापित कम दलित उससे असह्यात गुण अधिक होते हैं । तृतीय समय में उससे भी असह्यात गुण अधिक होने से इसे गुण श्रेणी कहा जाता है ।

गुण सक्रमण अष्टम कमों की शुभ में परिणति होती जाती है । स्थापना का प्रथम गुण श्रेणी की भाँति ही है । अष्टम गुणस्थान में चतुर्दश गुणस्थान पर्यन्त ज्यो ज्यो आत्मा आगे बढ़ती जाती है त्यों त्यों समय स्वरूप और कमदलित अधिक मात्रा में क्षय हो जाते हैं । इस समय आत्मा अतीव स्वल्प स्थिति कमों का वर्णन करती है जमा उसने पहले कभी नहीं किया है । अतः इस अवस्था का नाम अपूर्व स्थिति बन्ध कहलाता है । स्थितिघात और रसघात भी इस समय में अपूर्व ही होता है, अतः यह अपूर्व शब्द के साथ सन्निभ हो गया ।

होने से बुढ़ापा, मरना, शोक, रोना-पीटना, दुःख, बेचैनी और परेणानी होती है। इस प्रकार इन दुःखों के सिलसिले का आरम्भ कहां से हुआ इसका पता नहीं ।'

योग दर्शन में लिखा है—

वृत्तयः पञ्चतथ्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ॥१-५॥

क्लेशहेतुकाः कर्माशयप्रचयक्षेत्रीभूताः क्लिष्टाः । व्या० भा० ।

प्रतिपत्ताअर्थमवसाय तत्र सक्तो द्विष्टो वा कर्माशयमाचिनोतीति भवन्ति धर्माधर्मप्रसवभूमयो वृत्तयः क्लिष्टा इति । तत्त्व वै० ।

तथा जातीयका-क्लिष्टजातीया अक्लिष्टजातीया वा संस्कारा वृत्तिभिरेव क्रियन्ते । वृत्तिभिः संस्काराः संस्कारेभ्यश्च वृत्तय इत्येव वृत्तिसंस्कारचक्रनिरन्तरमावर्तते । भास्वति ।

अर्थात् पांच प्रकार की वृत्तियां होती हैं, जो क्लिष्ट भी होती हैं और अक्लिष्ट भी होती हैं । जिन वृत्तियों का कारण क्लेश होता है और जो कर्माशय के सचय के लिये आधारभूत होती हैं उन्हें क्लिष्ट कहते हैं । अर्थात् जाता अर्थ को जानकर उससे राग या द्वेष करता है और ऐसा करने से कर्माशय का सचय करता है । इस प्रकार धर्म और अधर्म को उत्पन्न करने वाली वृत्तियां क्लिष्ट कही जाती हैं । क्लिष्ट जातीय अथवा अक्लिष्टजातीय संस्कार वृत्तियों के ही द्वारा होते हैं और वृत्तियां संस्कार से होती हैं । इस प्रकार वृत्ति और संस्कार का चक्र सर्वदा चलता रहता है ।

सांख्यकारिका' में लिखा है—

सम्यग्ज्ञान अधिगमाद् धर्मादीनामकारणप्राप्तौ ।

तिष्ठति संस्कारवशात् चक्रभ्रमवद् धृतशरीरः ॥६७॥

संस्कारो नाम धर्माधर्मो निमित्त कृत्वा शरीरोत्पत्तिर्भवति ।

... .. संस्कारवशात्-कर्मवशादित्यर्थः । माठ-वृ० ।

अर्थात् धर्म और अधर्म को संस्कार कहते हैं । उसी के निमित्त से शरीर बनता है । सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति होने पर धर्मादिक पुनर्जन्म करने में समर्थ नहीं रहते । फिर भी संस्कार की वजह से पुरुष ससार में ठहरा रहता है । जैसे, कुलाल के दण्ड का सम्बन्ध दूर हो जाने पर भी संस्कार के वश से चाक घूमता रहता है । क्योंकि बिना फल दिये संस्कार का क्षय नहीं होता ।

अहिंसा, सत्य, अस्तेय वगैरह को धर्म और हिंसा, असत्य, स्तेय वगैरह को अधर्म के साधन बतलाकर 'प्रशस्तपाद' में लिखा है—

“अविदुषा राग द्वेषवत् प्रवृत्तत्वाद् धर्मात् प्रकृष्टात् स्वल्पा धर्म-सहितात् ब्रह्म-द्रव्यप्रजापतिपितृमनुष्यलोकेषु आशयानुरूपरिष्ट शरीरेन्द्रियविषयसुखादि-भियागा भवति । तथा प्रकृष्टाद् धर्माद् स्वल्पधर्मसहितात् प्रतियोग्योनिस्थानेषु अलिप्त शरीरेन्द्रियविषयसुखादिभियागो भवति । एव प्रवृत्तिलक्षणाद् धर्माद् अधर्मसहिताद् देवमनुष्यतियङ् नारकेषु पुन-पुनः संसारबन्धो भवति ।”

(पृ २८० २८१)

अर्थात् राग और द्वेष से युक्त भ्रान्ती जीव कुछ अधर्मसहित किन्तु प्रकृष्ट धर्ममूलक कार्यों के करने से ब्रह्मलोक, इन्द्रलोक, प्रजनपतिस्थान, पितृलोक और मनुष्यलोक में अपने आशय-वर्माशय के अनुरूप इष्ट शरीर, इन्द्रियविषय और सुखादिक को प्राप्त करता है तथा कुछ धर्मसहित किन्तु प्रकृष्ट अधर्ममूलक कामों के करने से प्रेतयोनि, तियग्योनि वगैरह स्थानों में, अनिष्ट शरीर, इन्द्रिय विषय और दुःखादिक को प्राप्त करता है । इस प्रकार अधर्म सहित प्रवृत्तिमूलक धर्म से देव, मनुष्य, तियञ्च और नारकों में जन्म लेकर बारम्बार संसारबन्ध को करता है ।

याम् मज्जीवार् ने भी इसी मत को उक्त करते हुए लिखा है—“या ह्यम देवमनुष्यातिथरभूमिषुशरीरसग, यश्च प्रतिविषय बुद्धिमग, यश्चात्मना मह मनस ससग, स सव प्रवृत्तेरेव परिणामविभव । प्रवृत्तेष्व सप्तस्या क्रिया त्वात् क्षणिकत्वेअपि तदुपहिता धर्माधर्मशब्दवाच्य आत्मसस्वार कर्मफलाप-भागपय-तस्थितिरस्त्येव न च जगति तथाविध किमपि कायमन्विस्तु यन धर्माधर्माभ्यामाक्षिप्त सम्भवम ।” (प ७०)

अर्थात्—देव, मनुष्य और तियग्यानि में जो शरीर की उत्पत्ति देखी जाती है, प्रत्येक वस्तु को जानने के लिये जो ज्ञान की उत्पत्ति होती है, और आत्मा का मन के साथ जो सम्बन्ध होता है वह सप्त प्रवृत्ति का ही परिणाम है । सभी प्रवृत्तियाँ क्रियारूप होने के कारण यद्यपि क्षणिक हैं, किन्तु उनसे होने वाला आत्मसस्वार, जिसे धर्म या अधर्म शब्द से कहा जाता है, कर्म फल के भोगने पर्यन्त स्थित रहता है । संसार में ऐसा कोई काय नहीं है जो धर्म या अधर्म से व्याप्त न हो ।

इस प्रकार विभिन्न दाशनिकों के उक्त मतभेदों से यह स्पष्ट है कि कर्म नाम क्रिया या प्रवृत्ति का है और उस प्रवृत्ति के मूल में राग और द्वेष रहता है तथा यद्यपि प्रवृत्ति, क्रिया या कर्म क्षणिक होता है तथापि उसका सस्वार फलबाल तब स्थायी रहता है । सस्वार से प्रवृत्ति और प्रवृत्ति से सस्वार की परम्परा अनादिकाल से चली आती है । इसी का नाम संसार है । किन्तु जन दशन क मतानुसार कर्म का स्वरूप किसी अज्ञ म उक्त मता से विभिन्न है ।

जैन दर्शनानुसार कर्म का स्वरूप :

जैन दर्शन के अनुसार कर्म के दो प्रकार होते हैं। एक द्रव्य कर्म और दूसरा भाव कर्म। यद्यपि अन्य दर्शनो में भी इस प्रकार का विभाग पाया जाता है और भाव कर्म की तुलना अन्य दर्शनो के संस्कार के साथ तथा द्रव्य कर्म की तुलना योग दर्शन की वृत्ति और न्याय दर्शन की प्रवृत्ति के साथ की जा सकती है तथापि जैन दर्शन के कर्म और अन्य दर्शनो के कर्म में बहुत अन्तर है। जैन दर्शन में कर्म केवल एक संस्कार मात्र ही नहीं है किन्तु एक वस्तुभूत पदार्थ है जो रागी-द्वेषी जीव को क्रिया से आकृष्ट होकर जीव के साथ उसी तरह घुल-मिल जाता है, जैसे दूध में पानी। वह पदार्थ है तो भौतिक, किन्तु उसका कर्म नाम इसलिये रूढ़ हो गया है क्योंकि जीव के कर्म अर्थात् क्रिया की वजह से आकृष्ट होकर वह जीव से बंध जाता है। आशय यह है कि जहाँ अन्य दर्शन राग और द्वेष से आविष्ट जीव की प्रत्येक क्रिया को कर्म कहते हैं, और उस कर्म के क्षणिक होने पर भी तज्जन्य संस्कार को स्थायी मानते हैं वहाँ जैन दर्शन का मन्तव्य है कि राग-द्वेष से आविष्ट जीव की प्रत्येक क्रिया के साथ एक प्रकार का द्रव्य आत्मा में आता है, जो उसके राग-द्वेष रूप परिणामों का निमित्त पाकर आत्मा के साथ बंध जाता है। कालान्तर में यही द्रव्य आत्मा को शुभ या अशुभ फल देता है। इसका खुलासा इस प्रकार है—

जैन दर्शन छ द्रव्य मानता है—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल। अपने चारों ओर जो कुछ हम चर्म चक्षुओं से देखते हैं सब पुद्गल द्रव्य है। यह पुद्गल द्रव्य २३ तरह की वर्गणाओं में विभक्त है। उन वर्गणाओं में से एक कर्मण वर्गणा भी है, जो समस्त ससार में व्याप्त है। यह कर्मण वर्गणा ही जीवों के कर्मों का निमित्त पाकर कर्मरूप परिणत हो जाती है। जैसा कि आचार्य कुन्दकुन्द ने लिखा है—

“परिणमदि जदा अप्पा सुहम्मि असुहम्मि रागदोसजुदो।

त पविसदि कम्मरय णाणावरणादिभावेहि।” (प्रवचनसार ६५)

अर्थात् जब राग-द्वेष से युक्त आत्मा अच्छे या बुरे कामों में लगती है, तब कर्मरूपी रज ज्ञानावरणीय आदि रूप से उसमें प्रवेश करती है।

इस प्रकार जैन सिद्धान्त के अनुसार कर्म एक मूर्त पदार्थ है, जो जीव के साथ बन्ध को प्राप्त हो जाता है।

जीव अमूर्तिक है और कर्म द्रव्य मूर्तिक। ऐसी दशा में उन दोनों का बन्ध ही सम्भव नहीं है। क्योंकि मूर्तिक के साथ मूर्तिक का बन्ध ही हो सकता है, किन्तु अमूर्तिक के साथ मूर्तिक का बन्ध कदापि सम्भव नहीं है, ऐसी आज्ञा की जा सकती है, जिसका समाधान निम्न प्रकार है—

साथ कर्मों का बंध हुआ, ऐसी भाव्यता नहीं है। क्योंकि इस भाव्यता में अनेक विप्रतिपत्तिया उत्पन्न होती हैं। 'पचास्तिवाय' में जीव और कर्म के इस अनादि सम्बन्ध को जीव पुद्गल कर्म चक्र के नाम से अभिहित करते हुए लिखा है—

‘जो खलु ससारत्यो जीवा तत्ता दु होहि परिणामा ।
परिणामादो कम्म कम्मादो होदि गदिसु गदी ॥
गदिमधिगदस्स देहो देहादो इन्द्रियाणि जायते ।
तेहि दु विसयगहणं तत्तो रागो व दोसा वा ॥ (२९)
जायदि जीवस्सेव भावो ससारचक्रवालम्भि ।
इदि जिणवरेहि भणिदा अणादिणिघणो सणिघणो वा ॥ (३०)

अर्थ — जो जीवन ससार में स्थित है अर्थात् जन्म और मरण के चक्र में पड़ा हुआ है उसके राग और द्वेष रूप परिणाम होते हैं। परिणाम से नये कर्म बंधते हैं। कर्मों से गति या में जन्म लेना पड़ता है। जन्म लेने से शरीर होता है। शरीर में इन्द्रिया होता हैं। इन्द्रियों से विषयों को ग्रहण करता है। विषयों के ज्ञान से राग और द्वेष रूप परिणाम होते हैं। इस प्रकार ससार रूपी चक्र में पड़े हुए जीव के भावा से कर्म और कर्म से भाव होते रहते हैं। यह प्रवाह अभ्यन्त जीव की अपेक्षा से अनादि अनन्त है और भ्रम जीव की अपेक्षा से अनादि सात है।

इससे स्पष्ट है कि जीव आदि काल से मूर्तिक कर्मों से बंधा हुआ है। जब जीव मूर्तिक कर्मों से बंधा है तब उसके नये कर्म बंधते हैं वे कर्म जीव में स्थित मूर्तिक कर्मों के साथ ही बंधते हैं, क्योंकि मूर्तिक का मूर्तिक के साथ सयोग होता है और मूर्तिक का मूर्तिक के साथ बंध होता है। अत आत्मा में स्थित पुरातन कर्मों के साथ ही नये कर्म बंध को प्राप्त होते रहते हैं। इस प्रकार परम्परा से कदाचित् मूर्तिक आत्मा के साथ मूर्तिक कर्म द्रव्य का सम्बन्ध जानना चाहिये।

सारांश यह है कि अर्थ दर्शन क्रिया और तज्जय संस्कार को कर्म कहते हैं, किन्तु जन दर्शन जीव से सम्बद्ध मूर्तिक द्रव्य और निमित्त से होने वाले राग द्वेष रूप भावों को कर्म कहता है।

किण विध होवे छूट करम को

[राग विहाग—भेष धर योंही जनम गमायो]

किण विध होवे छूट करम को, किण विध होवे छूट ॥टे०॥

दुष्ट रुष्ट मन मुष्ट चलाकर, कियो वृक्ष ने ठूट ॥

इण भव कुष्ट, पुष्ट तन परभव, वायस रहा अंग चूट ॥१॥

वेश्या सम छल-वल-कल करने, वनगयो स्याणो सूट ।

आयो हाट मे दई टाट मे, लियो वाण्या ने लूट ॥२॥

गुणवता का गुण नहि कीना, अवगुण काढ्या भूठ ।

इधर उधर की बात बणाकर, पापी पाडी फूट ॥३॥

पट्-रस भोजन महल त्रिया सुख, राज करू चहुं खूंट ।

पाप माहे अग्रेसर बनियो, आयुबल गयो खूट ॥४॥

सतसगत को नाम न लीनो, वित्त दाव बदे मुख तूट ।

“सुजाण” कहे सतशील घरम विन, ज्यू टोला को ऊँट ॥५॥

—मुनि श्री सुजानमलजी म० सा०

प्रभु तुम सौं नाहीं परदा हो

[राग—भंभोटी]

इन करमौ तै मेरा डरदा हो ॥इन०॥

इनही के परसग तै साई,

भव-भव मे दुख भरदा हो ॥इन॥१॥

निमष न सग तजत ये मेरा,

मै बहुतेरा ही तड़फदा हो ॥इन॥२॥

ये मिलि बहौत दीन लखि मौको,

आठो ही जाम रहै लरदा हो ॥इन॥३॥

दुःख और दरद की मैंसय हीअरपदा,

प्रभु तुम सौ नाही परदा हौ ॥इन॥४॥

‘बखतराम’ कहै अव तौ इनका,

फेरि न कीजिए आरजूदा हो ॥इन॥५॥

□ डा० महेन्द्रसागर प्रचडिया

समूह और समुदाय में कम के अनेक अर्थ अभिप्राय प्रचलित हैं। कम कारक, क्रिया तथा जीव के साथ बघने वाले विशेष जाति के पुद्गल-स्व-ध आदि कम के रूप बहे जा सकते हैं। कमकारक लोक प्रसिद्ध भापा परिवार में पयुक्त रूप प्रसिद्ध है। क्रियाएँ समवदान तथा अघ वम आदि के भेद से अनेक प्रकार की होती हैं। जीव के साथ बघन वाले विशेष जाति के पुद्गल स्व-ध रूप कम का जन सिद्धांत ही विशेष प्रकार से निरूपण करता है।

कम का मौलिक अर्थ तो क्रिया ही है। जीव, मन, वचन तथा वाय के द्वारा कुछ न कुछ करता है, वह उसकी क्रिया या कम है और मन, वचन तथा वाय ये तीन उसके द्वार हैं। सासारिक आत्मा के इन तीन द्वारों की क्रियाओं से प्रतिक्षण सभी आत्म प्रदेशों में कम होत रहते हैं। अनादि काल से जीव का कम के साथ सम्बन्ध चला आ रहा है। इन दोनों का पारस्परिक अस्तित्व स्थित सिद्ध है।

मूलतः कम को दो भागों में बाँटा गया है—द्रव्यकम और भावकम। पुद्गल के वमकुल को द्रव्यकम कहते हैं और द्रव्यकम के निमित्त से जो आत्मा के राग द्वेष, अपान आदि भाव होते हैं, वे वस्तुतः भावकम कहलाते हैं। द्रव्य और भाव भेद से जो आत्मा को परतत्र करता है, दुःख देता है, तथा ससार-चक्र में चक्रमण कराता है वह समवेत रूप में कम कहलाता है।

अनन्त काल से कम अनन्त हैं। कमों का एक कुल होता है। घातिया और अघातिया भेद से उन्हें दो वर्गों में विभाजित किया जा सकता है। ये शब्द भी अपना पारिभाषिक अर्थ रखते हैं। जीव के गुणों का पूणत घात करने वाले कम घातिया कम कहलाते हैं और जिनके द्वारा जीव गुणों का पूणत घात नहीं हो पाता, उन्हें अघातिया कम कहा जाता है। घातिया कम—ज्ञानावरण, दशनावरण, मोहनीय तथा अतराय और अघातिया कम—आयु, नाम, गोत्र तथा वेदनीय मिलकर आठ प्रकार की कम जातियाँ बनाते हैं। अब यहाँ प्रत्येक कम की प्रवृत्ति के विषय में संक्षेप में चर्चा करना आवश्यक है।

आत्मा अनन्त ज्ञान रूप है। उसके ज्ञान गुण को प्रच्छन्न करनेवाला कम ज्ञानावरण कम कहलाता है। इसी प्रकार उसके दशन गुण को प्रच्छन्न

करने वाला कर्म दर्शनावरण कर्म कहलाता है। मोहनीय कर्म के जाग्रत होने में जीव अपने स्वरूप को विस्मृत कर अन्य को अपना समझने लगता है। अन्तराय का शाब्दिक अर्थ है विघ्न। जिस कर्म के द्वारा दान, लाभ, व्यापार में विघ्न उत्पन्न होता है, उसे अन्तराय कर्म कहा जाता है। नरक, तिर्यच, मनुष्य तथा देव विषयक विविध योनियाँ-आकार में जीव को घेरनेवाला, रोकनेवाला कर्म वस्तुतः आयु कर्म कहलाता है। नाम कर्म के द्वारा शरीर और उनके विविध मुखी अवयवों की संरचना सम्पन्न होती है। जीव ऊँच तथा नीच कुल में जन्म लेता है, उसे गोत्र कर्म कहते हैं। जिसके द्वारा आत्मा को सुख-दुःख का अनुभव होता है, उसे वेदनीय कर्म कहते हैं।

आत्मिक गुणों में कर्म का कोई स्थान नहीं है। अज्ञानता से कर्म आत्म-गुणों को प्रच्छन्न करता है। आत्म-गुणों को आकर्षित और प्रभावित करने के लिए कर्म-कुल जिस मार्ग को अपनाता है, उसे आस्रव द्वार कहा जाता है। आस्रव भी एक दार्शनिक तथा पारिभाषिक शब्द है। इसके अर्थ होते हैं कर्मों के आने का द्वार। कर्म-संचार वस्तुतः आस्रव कहलाता है। पाप और पुण्य की दृष्टि से आस्रव को भी दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। यथा—

१-पुण्यास्रव

२-पापास्रव।

जिनेन्द्र भक्ति, जीवदया आदि शुभ रूप कर्म-क्रिया पुण्यास्रव कहलाती है जबकि जीव हिंसा, झूठ बोलना आदि कर्म-क्रिया पापास्रव होती है। इससे इसे शुभ और अशुभ भी कहा जाता है। अब यहाँ इन आठ कर्मों के आस्रव रूप को संक्षेप में प्रस्तुत करेंगे।

आस्रव मार्ग वस्तुतः बहुमुखी होता है। ज्ञान-केन्द्र तक पहुँचने के लिए आस्रव द्वार दशों-दिशाओं से संचार हेतु सर्वदा खुला रहता है। आस्रव मार्ग को बड़ी ही सावधानीपूर्वक जानना और पहिचानना आवश्यक है। ज्ञान और ज्ञानी से ईर्ष्या करना, ज्ञान-साधनों में विघ्न उत्पन्न करना, अपने ज्ञान को प्रच्छन्न करना तथा दूसरों को उससे अवगत न होने देना, गुरु का नाम धिपाना, ज्ञान का गर्व करना इत्यादिक कर्म-क्रियाएँ ज्ञानावरण कर्म का आस्रव कहलाती हैं।

जिनेन्द्र अथवा अर्हत् भगवान के दर्शनो में विघ्न डालना, किसी की आँख फोड़ना, दिन में सोना, मुनिजनों को देखकर मन में ग्लानि करना तथा अपनी दृष्टि का अभिमान करना इत्यादिक कर्म-क्रियाओं से दर्शनावरण कर्म का आस्रव प्रशस्त होता है।

अपने को तथा दूसरों को दुःख उत्पन्न करना, शोक करना, रोना, विलाप करना, जीव बध करना इत्यादिक कार्यों से वेदनीय कर्म का आस्रव होता है।

इसके साथ ही जीव दया करना, दान करना, समय पालना, वात्सल्य भाव करना, मुनिजना की वैयावृत्ति (सेवा सूत्रुषा) करना आदि में साता वेदनीय कर्म का आस्रव होता है ।

मोहनीय कम का दो तरह से आस्रव होता है—दर्शन और चारित्र्य । दर्शन मोहनीय कम आस्रव हेतु सच्चे देव, शास्त्र गुरु तज्जय धर्म में दोष लगाना होता है और कषायो—क्रोध मान, माया तथा लोभ की तीव्रता रखना, चारित्र्य में दोष लगाना तथा मलिन भाव करना चारित्र्य मोहनीय कम का आस्रव होता है ।

आयु कम का सोषा सम्बन्ध चतुर्गत्या में भागत जीव से होता है । बहुत आरम्भ एवं परिग्रह करने से नरवायु का आस्रव होता है । मायाचारी (मन से कुछ घानी से कुछ और करने से कुछ और) से त्रियचगति का आयु आस्रव होता है । मोटा आरम्भ तथा परिग्रह से मनुष्यायु का आस्रव और सम्यक्त्व व्रत पालन, देश समय, बालतप आदि से देव आयु का आस्रव होता है ।

नाम कम शुभ और अशुभ दृष्टि से दो प्रकार से आस्रव होता है । मन, वचन, काय का सरल रखना, धर्मिणा से विस्रवाद नहीं करना, पोडश कारण भावना आदि से शुभ नाम कम का आस्रव होता है और कुटिल भाव, भगडा-बलह आदि से अशुभ नाम कम का आस्रव होता है ।

नीच और ऊँच भेद से गोत्र कम का आस्रव दो प्रकार का होता है । परनि दा, स्वप्रशंसा करना, पर-गुणा को छिपाना और मिथ्या गुणों का बरतान करना आदि से नीच गोत्र का आस्रव होता है, जबकि पर प्रशंसा, अपनी निंदा, पर-दाया को ढकना और अपने दोषों को प्रकट करना, गुरुओं के प्रति नम्र धर्ति रखना, विनय करना आदि से उच्च गोत्र कम का आस्रव होता है ।

दान-दातार का राखना, आश्रिता को धर्म साधन न करने देना, दक्ष दर्शन, मंदिर के द्रव्य को हड़पना, दूसरों की भोगादि वस्तु या शक्ति में विघ्न डालना आदि में वस्तुतः अंतराय कम का आस्रव होता है ।

इस प्रकार कम और उसके व्यापार परव स्थिति का सदाप में यहाँ विश्लेषण किया गया है । इन सभी कारणों से आए हुए कम पुद्गल-परमाणु आत्मा के साथ एक रूप हो जाते हैं, उसी का नाम वष है । तीव्र मद आदि माया से होने वाला आम्रव योग और कषाय आदि के निमित्त से १०८ भेद रूप भी माना जाता है । मन, वचन तथा काय ममारम्भ अर्थात् हिंसादि वर्गन का प्रयत्न अथवा मकल्प । सारम्भ अर्थात् हिंसादि करने के साधन जुटाना, आरम्भ अर्थात् हिंसादि पाप शुरू करने देना, व्रत अथवा स्वयं करना, वारित अर्थात्

दूसरो से कराना, अनुमोदना अर्थात् करते हुए दूसरो को अनुमति देना तथा कषाय अर्थात् क्रोध, मान माया तथा लोभ तथा तीव्र-मद आदि भावो से यह एक सौ आठ भेद रूप भी माना जाता है। अर्थात् मनवचनकाया-३ × समा-रम्भादि-३ × कृतकारित-३ × क्रोधादिकषाय-४ = १०८ ।

इन कारणो से आए हुए कर्म पुद्गल परमाणु आत्मा के साथ एकमेव हो जाने से बध तत्त्व का रूप ग्रहण हो जाता है। कर्म और उसके व्यापार विषयक सक्षेप मे चर्चा करने से ज्ञात होता है कि कर्म एक महान शक्ति है। विधि, स्रष्टा, विधाता, दैव, पुराकृत कर्म और ईश्वर ये सब कर्म के पर्याय है। कर्मः बध ससार का भ्रमण का कारण है। कर्म क्षय कर अर्थात् कर्म-मुक्ति होना वस्तुतः मोक्ष को प्राप्त करना है।

कर्म के दोहे

ढाई अक्षर नाम के, अतर तू पहचान ।
एक देत है नर्क गति, दूजा शिव सुखधाम ॥

को सुख को दुःख देत है, देत कर्म भकभोर ।
उलझे-सुलझे आपही, ध्वजा पवन के जोर ॥

कर्म कमण्डलु कर लिये, तुलसी जहँ तहँ जात ।
सागर सरिता कूप जल, अधिक न बूँद लगात ॥

राम किसी को मारे नहीं, मारे सो नहीं राम ।
आपो आप मर जायेगा, कर-कर छोटा काम ॥

आड़ी न आवे मायड़ी, आड़ो न आवे बाप ।
क्रिया कर्म जो भोगवे, भुगते आपो आप ॥

प्लेटफार्म पर है खंडे, सरखे लोग हजार ।
किन्तु मिलेगी क्लास तो, टिकटो के अनुसार ॥

□ डॉ० आदित्य प्रचण्डिया 'दीप्ति'

मिथ्यात्व आदि हेतुओं से निष्पन्न त्रिया कम है ।^१ कम आत्मा को मलिन करते हैं । उनकी गति गहन है ।^२ वह दुःख परम्परा का मूल है ।^३ कम मोह से उत्पन्न होता है और वह जन्म भरण का मूल कारण भी है ।^४ ससारी जीव के रागद्वेष रूप परिणाम होते हैं । परिणामों से कमबध के कारण जीव ससार चक्र में परिभ्रमण करता है ।^५ वस्तुतः कमबध में आत्मपरिणाम (भाव) ही कारण है पर वस्तु बिल्कुल नहीं ।^६ कमबध वस्तु से नहीं, राग और द्वेष के अध्यवसाय (सकृप) से होता है ।^७ जा अन्दर में रागद्वेष रूप भाव कम नहीं करता, उसे नए कम का बध नहीं होता ।^८ जिस समय जीव उसे भाव करता है वह उस समय वैसे ही शुभ अशुभ कर्मों का बध करता है ।^९

कम कर्त्ता का अनुगमन करता है ।^{१०} जीव कर्मों का बध करने में स्वतन्त्र है परन्तु उस कम का उदय होने पर भोगने में उसके अधीन हो जाता है । जैसे कोई पुरुष स्वच्छा से वस्त्र पर तो चढ़ जाता है किन्तु प्रमादवश नीचे गिरते समय परवश हो जाता है ।^{११} वही जीव कम के अधीन होत है तो वही कम जीव के अधीन हात है ।^{१२} जैसे कहीं ऋण दते समय घना बलवान होता है तो कहीं ऋण लौटाते समय कजदार बलवान होता है ।^{१३} सामान्य की अपेक्षा कम एव है और द्रव्य तथा भाव की अपेक्षा दो प्रकार का है । कम पुद्गलों का पिण्ड द्रव्यकम है और उसमें रहने वाली शक्ति या उनके निमित्त से जीव में होने वाला रागद्वेष रूप विकार भावकम है ।^{१४} जो इन्द्रिय आदि पर विजय प्राप्त कर उपयोगमय (ज्ञानदशनमय) आत्मा का ध्यान करता है वह कर्मों से नहीं बधता । अतः पौद्गलिक प्राण उसका अनुसरण कैसे कर सकते हैं ? अर्थात् उसे नया जन्म धारण नहीं करना पड़ता है ।^{१५}

पानावरण, दशनावरण, वेदनीय माहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अंतराय ये सक्षप में आठ कम हैं ।^{१६} इन कर्मों का स्वभाव परदा, द्वारपाल, तलवार, मद्य, हलि, चित्रकार, कुम्भकार तथा भण्डारी के स्वभाव सदृश है ।^{१७} जो आत्मा के पान गुण को प्रकट न होने दे उसे पानावरण कहते हैं । जो दशनगुण को

आवृत्त करे उसे दर्शनावरण कहते हैं। जो मुख-दुःख का कारण हो उसे वेदनीय कहते हैं। जिसके उदय से जीव अपने स्वरूप को भूलकर पर पदार्थों में ग्रहण तथा ममकार करे उसे मोहनीय कहते हैं। जिसके उदय से जीव नरकादि योनियों में परतन्त्र हो उसे आयुर्कर्म कहते हैं। जिसके उदय से शरीरादि की रचना हो वह नाम कर्म है। जिसके उदय से उच्च-नीच कुल में जन्म हो उसे गोत्रकर्म कहते हैं और जिसके द्वारा दान, लाभ आदि में बाधा प्राप्त हो उसे अन्तराय कर्म कहते हैं।^{१८} ज्ञानावरण की पाँच, दर्शनावरणी की तीन, वेदनीय की दो, मोहनीय की अट्ठाईस, आयु की चार, नाम की तिरानवे, गोत्र की दो और अन्तराय की पाँच इस प्रकार सब मिलाकर एक सौ अड़तालीस उत्तर प्रकृतियाँ हैं।^{१९} शुभोपयोग रूप निमित्त में जो कर्म बंधते हैं वे पुण्य कर्म तथा अशुभोपयोग रूप निमित्त से जो कर्म बंधते हैं वे पाप कर्म कहलाते हैं। इस प्रकार निमित्त की अपेक्षा कर्मों के दो भेद हैं।^{२०}

कर्म आत्मा का गुण नहीं है क्योंकि आत्मा का गुण होने से वह अमूर्तिक होता और अमूर्तिक का बंध नहीं हो पाता। अमूर्तिक कर्म, अमूर्तिक आत्मा का अनुग्रह और निग्रह उपकार और अपकार करने में समर्थ नहीं होता।^{२१} यद्यपि कर्म सूक्ष्म होने के कारण दृष्टिगोचर नहीं होता तथापि वह मूर्तिक है क्योंकि उसका कार्य जो औदारिक आदि शरीर है वह मूर्तिक है। मूर्तिक की रचना मूर्ति से ही हो सकती है इसलिए दृश्यमान औदारिकादि शरीरों से अदृश्यमान कर्म में मूर्तिपना सिद्ध होता है।^{२२}

निश्चय नय से आत्मा और कर्म दोनों द्रव्य स्वतन्त्र, स्वतन्त्र द्रव्य हैं इसलिए इनमें बंध नहीं है परन्तु व्यवहार नय से कर्म के अस्तित्वकाल में आत्मा स्वतन्त्र नहीं है इसलिए दोनों में बंध माना जाता है। व्यवहार नय से आत्मा और कर्मों में एकता का अनुभव होता है इसलिए आत्मा को मूर्तिक माना जाता है। मूर्तिक आत्मा का मूर्तिक कर्मों के साथ बंध होने में आपत्ति नहीं है।^{२३}

इस प्रकार ससार का प्रत्येक प्राणी परतन्त्र है। यह पौद्गलिक (भौतिक) शरीर ही उसकी परतन्त्रता का द्योतक है। पराधीनता का कारण कर्म है जगत में अनेक प्रकार की विषमताएँ हैं। आर्थिक और सामाजिक विषमताओं के अतिरिक्त जो प्राकृतिक विषमताएँ हैं उनका हेतु मनुष्यकृत नहीं हो सकता। विषमताओं का कारण प्रत्येक आत्मा के साथ रहने वाला कोई विजातीय पदार्थ है और वह पदार्थ कर्म है। कारण के बिना कोई कार्य नहीं हो सकता। जैसे आग में तपाने की विशिष्ट प्रक्रिया से सोने का विजातीय पदार्थ उससे पृथक् हो जाता है वैसे ही तपस्या से कर्म दूर हो जाता है।

सदम सकेत—

१—अश्रित मिथ्यात्वाद्बहुभिर्जिविनति कर्मणि ।

—उशाटी प २४१

२—गहना कर्मणो गति ।

—ब्रह्मानन्द गीता ४४

३—(क) कम्मेहि पुप्पत्ति पाणिगो ।

—सूत्र कृतांग २।१।४

(ख) कम्मुणा उवाहि जायइ ।

—आचारांग ३।१

४—कम्म क मोहप्पभव कयति,
कम्म क जाइ मरणात्तम मूल ।

—उत्तराध्ययन ३२।७

५—अभयहेउ नियमस्स वधो,
सत्तार हेउ क वयति वध ।

—उत्तराध्ययन सूत्र १४।१६

६—अणुमित्तो वि न कथा,
परयत्थुपक्कमो भणिमो ।

—आधनियुत्ति भाषा ५३

७—ए य यत्थुतो दु वधो
अजभवसाणेण वधोत्ति ।

—समयसार २६५

८—अकुत्तवमो णव शत्थि ।

—सूत्रकतांग १।१५।७

९—अ ज समय जीवो आविसइ जेण जेण भावेण ।

तो तमि तमि समए सुहामुह वधए कम्म ॥

समणमुत्त, ज्योतिमुत्त, ब्र० जिनेन्द्रवर्णी
सप्त मवा सध प्रकाशन, राजघाट, वाराणसी १,
प्रथम संस्करण २४ अप्रैल १९८५ श्लोकांक ५७,
पृष्ठांक २० २१

१०—(क) कत्तारमेव अणुजाइ कम्म ।

—उत्तराध्ययन १३।२३

(ख) शेत सह शयानेन गच्छतमनु गच्छति ।

नराणां प्राक्तनं कर्म, तिष्ठत्यथ सहात्मन ॥

—पञ्चतन्त्र २।१३०

(ग) यथाधेनुनहर्षेषु, वत्सो विन्दनिमानरम् ।

तद्वैवेह कृत् कर्म, नतार मनुगच्छति ॥

—चाणक्यनीति १२।१५

११—कम्म चिण्ति मवसा, तस्सुदयाम्मि उपरव्वसा होति ।

हास्य दुरुहइ मवसो, विगलइ म पण्ववगो तत्तो ॥

—समणसुत्त, ज्योतिर्मुख, वही, श्लोकाक ६०

पृष्ठाक २०-२१

१२—कम्मवित्तं फल पुत्ता, बुद्धि. कर्मानुगारिणी ।

—चाणक्यनीति १३।१०

१३—कम्मवसा खलु जीवा, जीववसाइ कहिंवि कम्माइं ।

कत्थइ धरिणो वलव, धारणिओ कत्थइ वलव ॥

—समणसुत्त, ज्योतिर्मुख, वही, श्लोकाक ६१,

पृष्ठाक २०-२१

१४—(क) कम्मत्तणेण एकक, दव्व भावोत्ति होदि दुविह तु ।

पोगल पिंडो दव्व, तस्मत्ती भावकम्म तु ॥

—समणसुत्त, ज्योतिर्मुख, वही, श्लोकाक ६२,

पृष्ठाक २०-२१

(ख) अहंत्प्रवचन, सम्पादक-चैनमुखदास न्यायतीर्थ, आत्मोदय

ग्रथमाला जयपुर, सितम्बर १९६२, श्लोकाक ७, पृष्ठाक १०

१५—(क) जो इदियादि विजई, भवीय उवओग मप्पग आदि ।

कम्मेहि सो ए रजदि, किह त पाणा अणुचरति ॥

—समणसुत्त, ज्योतिर्मुख, वही, श्लोकाक ६३,

पृष्ठाक २०-२१

(ख) कम्मवीएसु दडडेसु, न जायति भवकुरा ।

—दशाश्रुत स्कव ५।१५

(ग) अकम्मस्स ववहारो न विज्जई ।

—आचाराग ३।१

१६—(क) नाणस्सावरणिज्ज दसणावरणं तहा ।

वेयणिज्जं तहा मोह, आउकम्म तहेव य ॥

नाम कम्म च गोय च, अतराय तहेव य ।

एवमेयाइ कम्माइं, अट्ठेव उ समासओ ॥

—समणसुत्त, ज्योतिर्मुख, वही, श्लोकाक ६४-६५

पृष्ठाक २२-२३

२१—न कर्मात्म गुणोऽमूर्ते स्तस्य बन्धाप्रसिद्धितः ।

अनुग्रहोपघातौ हि नामूर्तेः कर्तुं मर्हति ॥

—तत्त्वार्थसार, पञ्चमाधिकार, श्लोकाक १४,
पृष्ठाक १४३

२२—श्रीदारिकादि कार्याणा कारण कर्मभूर्तिमतः ।

न ह्यमूर्तेन भूतनिामारम्भ क्वापि दृश्यते ॥

—तत्त्वार्थसार, पञ्चाधिकार, श्लोकाक १५,
पृष्ठाक १४३

२३—तत्त्वार्थसार, पञ्चमाधिकार, वही, श्लोकाक १६-२०, पृष्ठ १४४-१४५



कर्म-सूक्तियाँ

सकम्मुणा किञ्चिदं पावकारी,

कडारण कम्माण एण मोक्ख अत्थि ।

—उत्तराध्ययन ४।३

पापात्मा अपने ही कर्मों से पीड़ित होता है, क्योंकि कृतकर्मों का फल भोगे बिना छुटकारा नहीं है ।

पक्के फलमिह पडिअ, जह एण फलं वज्झए पुणो विटे ।

जीवस्स कम्मभावे, पडिअ ण पुणोदयभुवेई ॥

—समयसार १६८

जिस प्रकार पका हुआ फल गिर जाने के बाद पुनः वृत्त से नहीं लग सकता, उसी प्रकार कर्म भी आत्मा से विमुक्त होने के बाद पुनः आत्मा (वीतराग) को नहीं लग सकते ।

रागी य दोसो वि य कम्मबीर्यं,

कम्म च मोहप्पभवं वयति ।

कम्मं च जाईमरणास्स मूलं,

दुक्खं च जाईमरणां वयति ॥

—उत्तराध्ययन ३२।७

राग और द्वेष ये दो कर्म के बीज हैं । कर्म मोह से उत्पन्न होता है । कर्म ही जन्म-मरण का मूल है और जन्म-मरण ही वस्तुतः दुःख है ।

करण सिद्धान्त भाग्य-निर्माण की प्रक्रिया

□ ओ कहेयालाल लोढ़ा

जैन-दर्शन की दृष्टि में कम भाग्य विधाता है, कम के नियम या सिद्धान्त विधान है। दूसरे शब्दों में कहे तो कम ही भाग्य है। जन कम ग्रथा में कम बध और कम फल भोग की प्रक्रिया का अति विशद वर्णन है। उनमें जहाँ एक ओर यह विधान है कि बधा हुआ कम फल दिये बिना कदापि नहीं छूटता है, वही दूसरी ओर उन नियमों का भी विधान है, जिनसे बधे हुए कम में अनेक प्रकार से परिवर्तन भी किया जा सकता है। कम बध से लेकर फल भोग तक की इसी अवस्थाओं व उनके परिवर्तन की प्रक्रिया को शास्त्र में करण कहा गया है। कम बध व उदय से मिलने वाले फल ही भाग्य कहा जाता है। कम में परिवर्तन होने से उसके फल में भाग्य में भी परिवर्तन हो जाता है। अतः करण को भाग्य परिवर्तन की प्रक्रिया भी कहा जा सकता है। महापुराण में कहा है—

विधि, स्रष्टा, विधाता, देव कम पुराकृतम् ।

ईश्वरेष्टेति, पर्यायकमवेधस ॥४३७॥

विधि, स्रष्टा, विधाता, देव, पुराकृतम्, ईश्वर ये कम रूपी ब्रह्मा के पर्यायवाची शब्द हैं। अर्थात् कम ही वास्तव में ब्रह्मा या विधाता है।

करण आठ हैं

व्याकरण की दृष्टि से करण उसे कहा जाता है जिसकी सहायता से क्रिया या काय हो। दूसरे शब्दों में जा क्रिया या काय में सहायक कारण हो। उक्त आठ प्रकार की क्रिया से कम पर प्रभाव पड़ता है और उनकी अवस्था व फलदाता की शक्ति में परिवर्तन होता है। अतः इन्हें करण कहा गया है। कम-शास्त्रों में आगत इन करणों का विवेचन वनस्पति विज्ञान एवं चिकित्सा शास्त्र के नियमों व दृष्टान्तों द्वारा मनोविज्ञान एवं व्यावहारिक जीवन के आधार पर प्रस्तुत किया जा रहा है।

१ बधन करण

कम परमाणुओं का आत्मा के साथ सम्बन्ध होने को बध कहा जाता है। यहाँ कम का बधना या मस्कार रूप धीज का पड़ना बधन करण है। इस मनोविज्ञान की भाषा में अग्नि निर्माण भी कहा जा सकता है। इसी कम-धीज के

उदय या फलस्वरूप प्राणी सुख-दुःख रूप फल भोगता है। जिस प्रकार शरीर में भोजन के द्वारा ग्रहण किया गया भला पदार्थ शरीर के लिए हितकर और बुरा पदार्थ अहितकर होता है। इसी प्रकार आत्मा द्वारा ग्रहण किए गए शुभ-कर्म परमाणु आत्मा के लिए सुफल सौभाग्यदायी एवं ग्रहण किए गए अशुभ कर्म परमाणु आत्मा के लिए कुफल दुर्भाग्यदायी होते हैं। अतः जो दुर्भाग्य को दूर रखना चाहते हैं उन्हें हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील, परिग्रह, क्रोध, मान, माया लोभ आदि पाप प्रवृत्तियों—अशुभ कर्मों से बचना चाहिये। क्योंकि इनके फल-स्वरूप दुःख मिलता ही है और जो सौभाग्य चाहते हैं उन्हें सेवा, परोपकार, वात्सल्य भाव आदि पुण्य प्रवृत्तियों, शुभ कर्मों को अपनाना चाहिये। कारण कि जैसा बीज बोया जाता है वैसा ही फल लगता है। यह प्राकृतिक विधान है, इसे कोई नहीं टाल सकता। किसी की हिंसा या बुरा करने वाले को फलस्वरूप हिंसा ही मिलने वाली है, बुरा ही होने वाला है। भला या सेवा करने वाले का उसके फलस्वरूप भला ही होता है।

किमी विषय, वस्तु, व्यक्ति, घटना, परिस्थिति आदि के प्रति अनुकूलता में राग रूप प्रवृत्ति करने से और प्रतिकूलता में द्वेष रूप प्रवृत्ति करने से उसके साथ सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। यह सम्बन्ध ही बन्ध है, बन्धन है। इस प्रकार राग-द्वेष करने का प्रभाव चेतना के गुणों पर क्या उन गुणों की अभिव्यक्ति से सम्बन्धित माध्यम शरीर, इन्द्रिय, मन, वाणी आदि पर पड़ता है। अतः राग-द्वेष रूप जैसी प्रवृत्ति होती है, वैसे ही कर्म बंधते हैं तथा जितनी-जितनी राग-द्वेष की अधिकता-न्यूनता होती है उतनी-उतनी बंधन के टिकने की सफलता-निर्बलता तथा उसके फल की अधिकता-न्यूनता होती है। इसलिए जो व्यक्ति जितना राग-द्वेष कम करता है उतना ही कम कर्म बांधता है। जो समभाव रखता है, समदृष्टि रहता है, वह पाप कर्म का बंध नहीं करता है। अतः बंध से बचना है तो राग-द्वेष से बचना चाहिये।

नियम :

- (१) कर्म बन्ध का कारण राग-द्वेष युक्त प्रवृत्ति है।
- (२) जो जैसा अच्छा-बुरा कर्म करता है, वह वैसा ही सुख-दुःख रूप फल भोगता है।
- (३) बन्धे हुए कर्म का फल अवश्यमेव स्वयं को ही भोगना पड़ता है। कोई भी अन्य व्यक्ति व शक्ति उससे छुटकारा नहीं दिला सकती।

२. निघत्त करण :

कर्म बन्ध की वह दशा जिसमें कर्म इतना दृढतर बंध जाय कि उसमें स्थिति और रस में फेरफार तथा घट-बढ़ हो सके परन्तु उसका आमूल-मूल परिवर्तन, सक्रमण और उदीरणा न हो सके, उसे निघत्त करण कहते हैं।

कम की यह स्थिति किसी प्रवृत्ति या क्रिया में अधिक रस लेने, प्रवृत्ति की पुनरावृत्ति करने से होती है। जिस प्रकार किसी पौधे को बार-बार उखाड़ा जाय या हानि पहुँचाई जाये तो वह सूख सा जाता है और उसमें विशेष फल देने की शक्ति नष्ट हो जाती है। अथवा जिस प्रकार बार-बार अफीम खाने से या शराब पीने से अफीम खाने या शराब पीने की आदत इतनी दृढतर हो जाती है कि उसका छूटना कठिन होता है भले ही मात्रा में कुछ घट बढ़ हो जाय। अथवा इन्द्रिय सुख के आघीन हा कोई बार-बार मिथ्या आहार विहार करे, जिससे उसके जलदर, भगदर, क्षय जसी दुसाध्य बीमारी हा जाय जा जन्म भर भिटे ही नहीं केवल उसमें कुछ उतार चढ़ाव आ जाय। इसी प्रकार जिस क्रिया में योग अर्थात् मन-वचन-काया की प्रवृत्ति की पुनरावृत्ति की अधिकता हो एवं रस की अर्थात् राग-द्वेष आदि कपाय की अधिकता हो तो कम की ऐसी स्थिति का बाध हो जाता है कि जिसमें कुछ घट बढ़ तो हा सके पर तु उसका स्पातर्ण व दूसरी प्रवृत्ति रूप परिवर्तन न हो सके, उसके फल को भोगना ही पड।

अतः हमें किसी विषय सुख का बार-बार भोग करने एवं अधिक रस लेने से वचना चाहिये ताकि कम का दृढतर बाध न हो।

नियम निघत्त कम में सन्नमण व उदीरणा नहीं होती है।

३. निषाचित करण

कम-बाध की वह दशा जिसमें कम इतने दृढतर हो जाय कि उनमें कुछ भी फेर फार न हो सके, जिसे भोगना ही पडे, निषाचना कहलाती है। कम की यह दशा निघत्तकरण से अधिक बलवान होती है। कम की यह स्थिति अत्यधिक गृढता से होती है। जिस प्रकार पौधे को खाद रस आदि पूर्ण अनुकूलता मिलने में उसमें फल में स्थित बीज का ऐसा पोषण होता है कि उसके उगने की शक्ति पूर्ण विकसित हो जाती है। अथवा किसी रोगी द्वारा बार-बार गलती दोहरायी जाय व परहेज इतना बिगाड दिया जाय कि रोग ऐसी स्थिति में पहुँच जाय कि उसमें कभी आबे ही नहीं। या कसर जैसे असाध्य राग का हो जाने से उसके भोगे बिना छुटकारा नहीं होता है वैसे ही जिस कम की भोगे बिना छुटकारा न हा, वह निषाचित कम है। जिस प्रकार कसर आदि असाध्य राग से बचने, दूर रहने में ही अपना हित है कारण कि उसका एक बार हो जाने पर फिर भिटना असम्भव है, इसी प्रकार कम बाध की ऐसी दशा से बचने या दूर रहने में ही अपना हित है—जिस बिना भोग छुटकारा असम्भव है। इस घातक दशा से बचना तब ही सम्भव है जब किसी प्रवृत्ति में अत्यन्त गृढ न हो। अत्यधिक आसक्त न हो।

निघत्त आर निषाचित कम-बाध की ये दोनों दशाएँ असाध्य रोग व समा है परन्तु निघत्त से निषाचित कम अधिक प्रबल व दुःखद है। अतः इनमें बचने में ही निज हित है।

नियम :

निकाचित कर्म मे सक्रमण व उदीरणा, उद्वर्तन, अपवर्तन करण नही होते है। कोई-कोई आचार्य सामान्य सा उद्वर्तन-अपवर्तन होना मानते है।

४. उद्वर्तना करण :

जिस क्रिया या प्रवृत्ति से बन्धे हुए कर्म की स्थिति और रस बढता है, उसे उद्वर्तना करण कहते हैं। ऐसा ही पहले बाधे हुए कर्म-प्रकृति के अनुरूप पहले से अधिक प्रवृत्ति करने तथा उसमे अधिक रस लेने से होता है। जैसे पहले किसी ने डरते-डरते किसी की छोटी सी वस्तु चुरा कर लोभ की पूर्ति की फिर वह डाकुओ के गिरोह मे मिल गया तो उसकी लोभ की प्रवृत्ति का पोषण हो गया, वह बहुत बढ गई तथा अधिककाल तक टिकाऊ भी हो गई, वह निघड़क डाका डालने व हत्याएँ करने लगा। इस प्रकार उसकी पूर्व की लोभ की वृत्ति का पोषण होना, उसकी स्थिति व रस का बढना उद्वर्तना कहा जाता है। जिस प्रकार खेत मे उगे हुए पौधे को अनुकूल खाद व जल मिलने से वह हृष्ट-पुष्ट होता है, उसकी आयु व फलदान शक्ति बढ जाती है इसी प्रकार पूर्व मे बन्धे हुए कर्मों को उससे अधिक तीव्ररस, राग-द्वेष, कषाय का निमित्त मिलने से उनकी स्थिति और फल देने की शक्ति बढ जाती है। अथवा जिस प्रकार किसी ने पहले साधारण सी शराब पी, इसके पश्चात् उसने उससे अधिक तेज नशे वाली शराब पी तो उसके नशे की शक्ति पहले से अधिक बढ जाती है या किसी मधुमेह के रोगी ने शक्कर या कुछ मीठा पदार्थ खा लिया फिर वह अधिक शक्कर वाली मिठाई खा लेता है तो उस रोग की पहले से अधिक वृद्धि होने की स्थिति हो जाती है। इसी प्रकार विषय मुख मे राग की वृद्धि होने से तथा दुःख मे द्वेष बढने से तत्संबधी कर्म की स्थिति व रस अधिक बढ जाता है। अतः हित इसी मे है कि कषाय (रस) की वृद्धि कर पाप कर्मों की स्थिति व रस को न बढाया जाय और पुण्य कर्म को न घटाया जाय।

नियम :

- (१) सत्ता मे स्थित कर्म की स्थिति व रस से वर्तमान मे वध्यमान कर्म की स्थिति व रस का अधिक बन्ध होता है, तब ही उद्वर्तन करण सम्भव है।
- (२) सकलेश (कषाय) की वृद्धि से आयु कर्म को छोडकर शेष कर्मों की सब प्रकृतियों की स्थिति का एव सब पाप प्रकृतियों के अनुभाग (रस) मे उद्वर्तन होता है। विशुद्धि (शुभ भावो) से पुण्य प्रकृतियों के अनुभाग (रस) मे उद्वर्तन होता है।

५. अपवर्तना करण :

पूर्व मे बन्धे हुए कर्मों की स्थिति और रस मे कमी आ जाना अपवर्तना-करण है। पहले किसी अशुभ कर्म का बन्ध करने के पश्चात् जीव यदि फिर

अच्छे कम (काम) करता है तो उसके पहले बाधे हुए कर्मों की स्थिति व फलदान शक्ति घट जाती है जैसे श्रेणिक ने पहले, ब्रूँ कम करके सातवीं नरक की आयु का बंध कर लिया था परंतु फिर भगवान् महावीर की शरण व समवशरण में आया, उसे सम्यक्त्व हुआ जिससे अपने कृन् कर्मों पर पश्चात्ताप हुआ ता शुभ भावा के प्रभाव से उसकी बाधो हुई सातवीं नरक की आयु घटकर पहले नरक की हो रह गई । इसी प्रकार कोई अच्छे काम करे और उच्च स्तरीय देव गति का बंध करे फिर शुभ भावा में गिरावट आ जाय तो वह उच्च स्तरीय देवगति व बंध में गिरावट आकर निम्न स्तरीय देवगति का हो जाता है । अथवा जिस प्रकार खेत में स्थिर पौधे की प्रतिकूल छाया, ताप व जलवायु मिले तो उसकी आयु व फलदान की शक्ति घट जाती है । इसी प्रकार सत्ता में स्थित कर्मों का बंध कोई प्रतिकूल काम करे तो उसकी स्थिति व फलदान शक्ति घट जाती है । अथवा जिस प्रकार पित्त का रोग नीबू व आलूबुखारा खाने से, तीव्र शोध का वेग जल पीने से ज्वर का अधिक तापमान बफ रखने से घट जाता है इसी प्रकार पूय में किए गए दुष्कर्मों के प्रति सवर तथा प्रायश्चित्त आदि करने से उनकी फलदान शक्ति व स्थिति घट जाती है ।

अतः विषय कषाय की अनुकूलता में हृष व रति तथा प्रतिकूलता में वेद (शाप) व अरति न करने से अर्थात् विरति (सयम) का अपनाने में ही आरम्भ हित है ।

नियम

सकलैष (कषाय) की कमी एवं विशुद्धि (शुभ भावों) की वृद्धि से पहले बाधे हुए कर्मों में आयु कम का छोड़ कर शेष सब कर्मों की स्थिति एवं पाप प्रकृतियों के रस में अपवतन (कमी) होता है । सकलेश की वृद्धि से पुण्य प्रकृतियों के रस में अपवतन होता है ।

६ सक्रमण करण

पूर्व में बाधे कम की प्रकृति का अपनी जातीय आयु प्रकृति में रूपांतरित हो जाना सक्रमण करण कहा जाता है । वर्तमान में वनस्पति विशेषतः अपने प्रयत्न विशेष से पट्टे फल देने वाले पौधे को भीठे फल देने वाले पौधे के रूप में परिवर्तित कर देते हैं । निम्न जाति के बीजा की उच्च जाति के बीजा में बदल देते हैं । इसी प्रक्रिया से गुलाब की सैकड़ा जानियाँ पदा की हैं । वर्तमान वनस्पति विज्ञान में इस सक्रमण प्रक्रिया का सवर प्रक्रिया कहा जाता है जिसका अर्थ सक्रमण करना ही है । इसी सक्रमण करण की प्रक्रिया से सवर मक्का, मटर बाजरा, सवर गेहूँ के बाज पन्ना किए गए हैं । इसी प्रकार पूर्व में बाधो हुई कम प्रकृतियाँ वर्तमान में बाधने वाली कम प्रकृतियाँ में परिवर्तित हो जाती हैं सक्रमित हो जाती हैं । अथवा जिस प्रकार चिकित्सा के द्वारा शरीर के विकार

ग्रस्त अंग हृदय, नेत्र आदि को हटाकर उनके स्थान पर स्वस्थ हृदय, नेत्र आदि स्थापित कर अर्धे व्यक्ति को सूर्भूता कर देते हैं, रुग्ण हृदय को स्वस्थ हृदय बना देते हैं तथा अपच या मदाग्नि का रोग, सिरदर्द, ज्वर निर्वलता, कब्ज या अतिसार में बदल जाता है। इससे दुहरा लाभ होता है—(१) रोग के कष्ट से वचना एवं (२) स्वस्थ अंग की शक्ति की प्राप्ति। इसी प्रकार पूर्व की बंधी हुई अशुभ कर्म प्रकृति को अपनी सजातीय शुभ कर्म प्रकृति में बदला जाता है और उनके दुःखद फल से बचा जा सकता है।

यह संक्रमण या रूपान्तरण कर्म के मूल भेदों में परस्पर में नहीं होता है। अर्थात् ज्ञानावरण कर्म, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय आदि किसी अन्य कर्म रूप में नहीं होता है। इसी प्रकार दर्शनावरण कर्म, ज्ञानावरण, वेदनीय आदि किसी अन्य कर्म रूप में नहीं होता है। यही बात अन्य सभी कर्मों के विषय में भी जाननी चाहिये। संक्रमण किसी एक ही कर्म के अवान्तर में उत्तर प्रकृतियों में अपनी सजातीय अन्य उत्तर प्रकृतियों में होता है। जैसे वेदनीय कर्म के दो भेद हैं। सातावेदनीय और असातावेदनीय। इनका परस्पर में संक्रमण हो सकता है अर्थात् सातावेदनीय असातावेदनीय रूप हो सकता है और असातावेदनीय सातावेदनीय रूप हो सकता है परन्तु इस नियम के कुछ अपवाद हैं। जैसे दर्शन मोहनीय और चारित्र्य मोहनीय ये दोनों मोहनीय कर्म की ही अवान्तर या उप-प्रकृतियाँ हैं—परन्तु इनमें भी परस्पर में संक्रमण नहीं होता है। इसी प्रकार आयु कर्म की चार अवान्तर प्रकृतियाँ हैं उनमें भी परस्पर में संक्रमण नहीं हो सकता है अर्थात् नरकायु का वध कर लेने पर जीव को नरक में ही जाना पड़ता है। वह तिर्यंच, मनुष्य, देव गति में नहीं जा सकता है।

कर्म-सिद्धान्त में निरूपित संक्रमण-प्रक्रिया को आधुनिक मनोविज्ञान की भाषा में मार्गान्तरिकरण (Sublimation of mental energy) कहा जा सकता है। यह मार्गान्तरिकरण या रूपान्तरण दो प्रकार का है—१ अशुभ प्रकृति का शुभ प्रकृति में और २ शुभ प्रकृति का अशुभ प्रकृति में। शुभ (उदात्त) प्रकृति का अशुभ (कुत्सित) प्रकृति में रूपान्तरण अनिष्टकारी है और अशुभ (कुत्सित) प्रकृति का शुभ (उदात्त) प्रकृति में रूपान्तरण हितकारी है। वर्तमान मनोविज्ञान में कुत्सित प्रकृति के उदात्त प्रकृति में रूपान्तरण को उदात्तीकरण कहा जाता है। यह उदात्तीकरण संक्रमण करण का ही एक अंग है, एक अवस्था है।

आधुनिक मनोविज्ञान में उदात्तीकरण पर विशेष अनुसंधान हुआ है तथा प्रचुर प्रकाश डाला गया है। राग या कुत्सित काम भावना का संक्रमण या उदात्तीकरण, मन की प्रवृत्ति को मोड़कर श्रेष्ठ कला, सुन्दर चित्र या महाकाव्य, गाव भक्ति में लगाकर किया जा सकता है। वर्तमान में उदात्तीकरण प्रक्रिया

का उपयोग व प्रयोग कर चढ़ण्ड, अनुशासनहीन, तोड़ फोड़ करने वाले अपराधी मनोवृत्ति के छात्रों एवं व्यक्तियों को उनकी रुचि के किसी रचनात्मक कार्य में लगा दिया जाता है। फलस्वरूप वे अपनी हानिकारक व अपराधी प्रवृत्ति का त्याग कर समाजोपयोगी कार्य में लग जाते हैं, अनुशासनप्रिय नागरिक बन जाते हैं।

वृत्तिसत् प्रकृतियों को सद् प्रवृत्तियों में सक्रमण या रूपांतरण करने के लिए आवश्यक है कि पहले व्यक्ति को इन्द्रिय-भोगों की वास्तविकता को उसके वर्तमान जीवन की दैनिक घटनाओं के आधार पर समझाया जाये। भोग का सुख क्षणिक है, नश्वर है व पराधीनता में आवद्ध करने वाला है, परिणाम में नीरसता या अभाव ही शेष रहता है। भाग जड़ता व विकार पैदा करने वाला है। नवीन कामनाओं को पैदा कर चित्त को अशांत बनाने वाला है। सघप, द्वन्द्व, अतद्व द्व पदा करने वाला है। सुख के भोगों को दुःख भोगना ही पड़ता है। सुख में दुःख अंतर्गमित रहता ही है। भोग के सुख के त्याग से तत्काल शांति, स्वाधीनता प्रसन्नता की अनुभूति होती है। इस प्रकार भोगों के सुख क्षणिक-अस्थायी सुख के स्थान पर हृदय में स्थायी सुख प्राप्ति का भाव जागृत किया जाय। भावी दुःख से छुटकारा पाने के लिये वर्तमान के क्षणिक सुख के भोग का त्याग करने की प्रेरणा दी जाय। इससे आत्म-संयम की योग्यता पैदा होती है फिर दूसरों को सुख देने के लिए भी अपने सुख व सुख सामग्री को दूसरों की सेवा में लगाने की प्रवृत्ति होती है। दूसरा भी निस्वार्थ सेवा से जो प्रेम का रस आता है उसका ध्यान द सुखभागजनित सुख से निराला होता है। उस सुख में वे दोष या कमियाँ नहीं होतीं जो भोगजनित सुख में होती हैं। प्रेम के सुख का यह बीज उदारता में पलनवित पुष्पित तथा फलित होता है और अंत में सब हितकारी प्रवृत्ति का रूप ले लेता है।

जिस प्रकार कम सिद्धान्त में सक्रमण केवल सजातीय प्रवृत्तियों में सम्भव है, इसी प्रकार मनाविज्ञान में भी रूपांतरण केवल सजातीय प्रवृत्तियों में ही सम्भव माना है। दोनों ही विजातीय प्रवृत्तियों के साथ सक्रमण या रूपांतरण नहीं मानते हैं। सक्रमणकरण और रूपांतरकरण दोनों ही में यह सद्वांतिव समानता आध्वयजनक है।

कम सिद्धान्त के अनुसार पाप प्रवृत्तियों से हानि वाले दुःख, वेदना, अशांति आदि से छुटकारा, परोपकार रूप पुण्य प्रवृत्तियों से किया जा सकता है। इसी सिद्धान्त का अनुसरण वर्तमान मनोविज्ञानवेत्ता भी कर रहे हैं। उनका कथन है कि उदात्तोत्तरण शारीरिक एवं मानसिक रोगों के उपचार में बड़ा कारगर उपाय है। मनोवैज्ञानिक चिकित्सालया में असाध्य प्रतीत होने वाले महारोग उदात्तोत्तरण से ठीक होते दमे जा सकते हैं।

जिस प्रकार अशुभ प्रवृत्तियों का शुभ प्रवृत्तियों में रूपान्तरण होना जीवन के लिए उपयोगी व सुखद होता है, इसी प्रकार शुभ प्रवृत्तियों का अशुभ प्रवृत्तियों में रूपान्तरण व सक्रमण होना जीवन के लिए अनिष्टकारी व दुःखद होता है। सज्जन भद्र व्यक्ति जब कुसंगति, कुत्सित वातावरण में पड़ जाते हैं और उसमें प्रभावित हो जाते हैं तो उनकी शुभ प्रवृत्तियाँ अशुभ प्रवृत्तियों में परिवर्तित हो जाती हैं जिससे उनका मानसिक एवं नैतिक पतन हो जाता है। परिणामस्वरूप उनको कष्ट, रोग, अशान्ति, रिक्तता, हीन भावना, निराशा, अनिद्रा आदि अनेक प्रकार के दुःख भोगना पड़ता है।

कर्म-शास्त्र के अनुसार सक्रमण पहले वधी हुई प्रकृतियों (आदतों) का वर्तमान में बध्यमान (बधने वाली) प्रकृतियों में होता है अर्थात् पहले प्रवृत्ति करने से जो प्रकृति (आदत) पड़ गई—बध गई है वह प्रकृति (आदत) वर्तमान में जो प्रवृत्ति की जा रही है उससे अभी जो आदत (प्रकृति) बन रही है, उस आदत का अनुसरण-अनुगमन करती है। तथा इस नवीन बनने-वाली आदतों के अनुरूप पुरानी आदतों में परिवर्तन होता है। उदाहरणार्थ—पहले किसी व्यक्ति की प्रवृत्ति-प्रकृति ईमानदारी की है परन्तु वर्तमान में वह बेईमानी की प्रवृत्ति कर रहा है तो उसकी प्रकृति (आदत) बेईमानी की प्रकृति (आदत) में बदल जाती है। इसके विपरीत किसी व्यक्ति में पहले बेईमानी की आदत पड़ी हुई है और वर्तमान में ईमानदारी की प्रवृत्ति कर रहा है, इससे ईमानदारी की आदत का निर्माण हो रहा है तो पहले की बेईमानी की आदत ईमानदारी में बदल जाती है, यह सर्वविदित है। शरीर और इन्द्रिय भीतर से अशुचि के भंडार हैं एवं नाशवान हैं। इस सत्य का ज्ञान किसी को है। परन्तु अब वह शरीर व इन्द्रिय सुख के भोग में प्रवृत्त हो, मोहित हो जाता है तो उसे शरीर व इन्द्रिय सुन्दर व स्थायी प्रतीत होने लगता है। इस प्रकार उसका पूर्व का सच्चा ज्ञान आच्छादित हो जाता है, दूसरे शब्दों में कहे तो अज्ञानरूप हो जाता है अर्थात् ज्ञान अज्ञान में रूपान्तरित, सक्रमित हो जाता है। आगे भी उसका मोह जैसे-जैसे घटता-बढ़ता जायेगा उसकी इस अज्ञान की प्रकृति में भी घट-बढ़ होती जायेगी, अपवर्तन-उद्वर्तन होता जावेगा और मिथ्यात्व रूप मोह का नाश हो जायेगा तो अज्ञान का नाश हो जायेगा और ज्ञान प्रकट हो जायेगा। वही अज्ञान, ज्ञान में बदल जायेगा। इसी प्रकार क्षोभ (क्रोध) और क्षमा, मान और विनय, माया और सरलता, लोभ और निर्लोभता, हिंसा और दया, हर्ष और शोक, शोषण और पोषण, करुणा और क्रूरता, प्रेम और मोह, जडता और चिन्मयता, परस्पर में वर्तमान प्रकृतियों के अनुरूप सक्रमित-रूपान्तरित हो जाते हैं। किसी प्रकृति की स्थिति व अनुभाग का घटना (अपवर्तन) बढ़ना (उद्वर्तन) भी स्थिति, सक्रमण व अनुभाग सक्रमण के ही रूप हैं।

सक्रमण करण का उपर्युक्त सिद्धान्त स्पष्टतः इस सत्य को उद्घाटित

करता है कि किसी ने पहले कितने ही अच्छे कम वाधे हो यदि वह वतमान मे दुष्प्रवृत्तिया कर बुरे (पाप) कम बाध रहा है तो पहले के अच्छे (पुण्य) कम बुरे (पाप) कम मे बदल जावेंगे फिर उनका कोई अच्छा सुखद फल नहीं मिलने वाला है । इसके विपरीत किसी ने पहले दुष्कर्म (पाप) किए हैं, वाधे हैं परन्तु वतमान मे वह सत्कर्म कर रहा है तो वह अपने बुरे कर्मों के दुःखद फल से छुटकारा पा लेता है । दूसरे शब्दा मे कह तो हम हमारे वतमान जीवन काल का सदुपयोग दुरुपयोग कर अपने भाग्य को सौभाग्य या दुर्भाग्य मे बदल सकते हैं । इसकी हमे पूर्ण स्वाधीनता है तथा हमारे मे सामर्थ्य भी है । इसे उदाहरण से समझें—

‘क’ एक व्यापारी ह । ‘ल’ उसका प्रमुख ग्राहक है । ‘क’ को उससे विशेष लाभ होता है । ‘क’ के लोभ की पूर्ति होती है तथा ‘ल’ ‘क’ के व्यवहार की बहुत प्रशंसा करता है जिसमे ‘क’ के मान की पुष्टि होती है । अतः ‘क’ का ‘ल’ के साथ लोभ और मान रूप घनिष्ठ सम्बन्ध था बाध है परन्तु ‘क’ ने ‘ल’ का लोभ बश असली माल के बजाय नकली माल दे दिया । इस धोखे का जब ‘ल’ को पता चला तो वह रुष्ट हो गया और उस पर ‘क’ की जो रकम उधार थी उसने उसे देने से मना कर दिया । गाली गलोच कर ‘क’ का अपमान कर दिया । इससे ‘क’ का क्रोध आया । अब ‘क’ का ‘ल’ के प्रति लोभ व मान रूप जो राग का सम्बन्ध था वह क्रोध व द्वेष मे रूपांतरित सक्रमित हो गया ।

नियम

(१) प्रकृति सक्रमण वध्यमान प्रकृति मे ही होता है ।

(२) सक्रमण सजातीय प्रकृतियों मे ही होता है ।

नोट १ उदबलना सक्रमण २ विध्यात सक्रमण, ३ अध स्तन सक्रमण, ४ गुण सक्रमण, ५ सब सक्रमण आदि सक्रमण के अनेक भेद प्रमेद कम शास्त्रा मे कहे गये हैं, विस्तार भय से यहाँ उसका वर्णन नहीं किया गया है ।

७ उदीरणा करण

वधे हुए कम का नियत काल मे फल देने को उदय कहा जाता है और नियत काल के पहले कम के फल देने को उदीरणा कहते हैं । जैसे ग्राम देवने वाला ग्रामी को जल्दी पकाने के लिए पेड मे तोड़कर भूसे आदि मे दबा देता है जिसमे ग्राम समय से पूर्व जल्दी पक जात है । इसी प्रकार जो कम समय पाकर उदय मे आने वाला है अर्थात् अपना फल देने वाले हैं उनका प्रयत्न विशेष से किसी निमित्त से समय से पूर्व ही फल देकर नष्ट हो जाना उदीरणा है ।

जिस प्रकार शरीर में स्थित कोई विकार कालान्तर में रोग के रूप में फल देने वाला है। टीका लगवाकर या दवा आदि के प्रयत्न द्वारा पहले ही उस विकार को उभार कर फल भोग लेने से उस विकार से मुक्ति मिल जाती है। उदाहरणार्थ—चेचक का टीका लगाने से चेचक का विकार समय से पहले ही अपना फल दे देता है। भविष्य में उससे छुटकारा मिल जाता है। वमन-रेचन (उल्टी या दस्त) द्वारा किए गए उपचार में शरीर का विकार निकाल कर रोग से समय से पूर्व ही मुक्ति पाई जा सकती है।

इसी प्रकार अन्तस्तल में स्थित कर्मों की ग्रंथियों (वंदनों) को भी प्रयत्न से समय के पूर्व उदय में लाकर फल भोगा जा सकता है। वैसे तो कर्मों की उदीरणा प्राणी के द्वारा किए गए प्रयत्नों से अपनाए गए निमित्तों से सहज रूप में होती रहती है परन्तु अन्तरतम में अज्ञात-अगाध गहराई में छिपे व स्थित कर्मों की उदीरणा के लिए विशेष पुरुषार्थ करने की आवश्यकता होती है, जिसे तप के द्वारा कर्मों की निर्जरा करना कहा जाता है।

वर्तमान मनोविज्ञान भी उदीरणा के उपर्युक्त तथ्य को स्वीकार करता है। मनोविज्ञान में इस प्रक्रिया से अवचेतन मन में स्थित मनोग्रन्थियों का रेचन या वमन कराया जाता है। इसे मनोविश्लेषण पद्धति कहा जाना है। इस पद्धति से अज्ञात मन में छिपी हुई ग्रन्थियाँ, कुंठाएँ, वासनाएँ, कामनाएँ ज्ञात मन में प्रकट होती हैं, उदय होती हैं और उनका फल भोग लिया जाता है तो वे नष्ट हो जाती हैं।

आधुनिक मनोवैज्ञानिकों का कथन है कि मानव की अधिकतर शारीरिक एवं मानसिक बीमारियों का कारण ये अज्ञात मन में छिपी हुई ग्रन्थियाँ ही हैं। जिनका सचय हमारे पहले के जीवन में हुआ है। जब ये ग्रन्थियाँ बाहर प्रकट होकर नष्ट हो जाती हैं तो इनसे सम्बन्धित बीमारियाँ भी मिट जाती हैं। मानसिक चिकित्सा में इस पद्धति का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

अपने द्वारा पूर्व में हुए पापों या दोषों को स्मृति पटल पर लाकर गुरु के समक्ष प्रकट करना, उनकी आलोचना करना, प्रतिक्रमण करना, उदीरणा या मनोविश्लेषण पद्धति का ही रूप है। इससे साधारण दोष-दुष्कृत मिथ्या हो जाते हैं, नष्ट हो जाते हैं, फल देने की शक्ति खो देते हैं। यदि दोष प्रगाढ़ हो, भारी हो तो उनके नाश के लिए प्रायश्चित्त लिया जाता है। प्रतिक्रमण कर्मों की उदीरणा में बड़ा सहायक है। हम प्रतिक्रमण के उपयोग से अपने दुष्कर्मों की उदीरणा करते रहे तो कर्मों का सचय घटता जायेगा जिससे आरोग्य में वृद्धि होगी। जो शारीरिक एवं मानसिक आरोग्य, समता, शान्ति एवं प्रसन्नता के रूप में प्रकट होगी।

उदीरणा की प्रक्रिया

उदीरणा के लिए पहन शुभ भावा से अपवतना करण द्वारा पूव में सचित बमों की स्थिति को घटा दिया जाता है । स्थिति घट जाने पर कम नियत समय से पूव उदय में आ जाते हैं । उदाहरणार्थ जब कोई व्यक्ति किसी दुघटना में अपनी पूरी आयु भोग विना ही मर जाता है तो उसे अकाल मृत्यु कहा जाता है । इसका कारण आयु कम की स्थिति अपवतना करण द्वारा घटकर उदीरणा हो जाना ही है ।

नियम

- (१) विना अपवतन के उदीरणा नहीं होती है ।
- (२) उदीरणा किये बम उदय में आकर फल देते हैं ।
- (३) उदीरणा के उदय में आकर जितने बम कटते हैं (मिजरित होते हैं) उदय में बपाय भाव की अधिकता होने से उनसे अनेक गुणों बम अधिक भी बंध सकते हैं ।

८ उपशमना करण

बम का उदय में आने के अयोग्य हो जाना उपशमना करण है । जिस प्रकार भूमि में स्थित पौध वर्षा के जल से भूमि पर पपड़ी आ जाने से दब जाते हैं, यचना रुक जाता है, प्रकट नहीं होते हैं । इसी प्रकार बमों को ज्ञान घल या समय में दया देने से उनका फल देना रुक जाता है । इसे उपशमना करण कहते हैं । इससे सत्काल शान्ति मिलती है । जो आत्मशक्ति को प्रकट करने में सहायक होती है । अथवा जिस प्रकार शरीर में घाव हो जाने से या आपरेशन करने से पीडा या कष्ट होता है । उस कष्ट का अनुभव न हो इसके लिए इंजेक्शन या दवाई दी जाती है जिससे पीडा या दद का शमन हो जाता है । घाव के विद्यमान रहने पर भी रागी उसके परिणामस्वरूप उदय होने वाली वेदना से उस समय बंधा रहता है । इसी प्रकार ज्ञान द्वार किया विशेष से बम प्रवृत्तियों के फल का शमन किया जाता है । यही उपशमना करण है । परंतु जिस प्रकार इंजेक्शन या दया से दद का शमन रहने पर भी घाव भरता रहता है और घाव भरने का जो समय है वह घटता रहता है । इसी प्रकार बम प्रवृत्तियों के फल भोग का शमन होने पर भी उनकी स्थिति, अनुभाग व प्रदेश घटता रह सक्ता है ।

नियम उपशमना करण मोहनीय बम की प्रवृत्तियों में ही होता है ।

करण ज्ञान में महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त यह है कि वर्तमान में जिन बमों प्रवृत्तियों का बंध हो रहा है । पुरानी बंधी हुई प्रवृत्तियां पर उनका प्रभाव

पडता है श्रीर वे वर्तमान मे दध्यमान प्रकृतियों के अनुरूप परिवर्तित हो जाती है। सीधे शब्दों मे कहे तो वर्तमान में हमारी जो आवृत्त बन रही है, पुरानी आदते बदल कर उसी के अनुरूप हो जाती हैं। यह सबका अनुभव है। उदाहरणार्थ—प्रसन्नचन्द्र राजर्षि को ले सकते है।

प्रसन्नचन्द्र राजा थे। वे संसार को असार समझ कर राजपाट और गृहस्थाश्रम का त्याग कर साधु बन गये थे। वे एक दिन साधुवेश मे ध्यान की मुद्रा मे खड़े थे। उस समय श्रेणिक राजा भगवान् महावीर के दर्शनार्थ जाते हुए उधर से निकला। उसने राजर्षि को ध्यान मुद्रा मे देखा। श्रेणिक ने भगवान् के दर्शन कर भगवान् से पूछा कि ध्यानस्थ राजर्षि प्रसन्नचन्द्र इस समय काल करें तो कहाँ जाये। भगवान् ने फरमाया कि सातवी नरक मे जावें। कुछ देर बाद फिर पूछा तो भगवान् ने फरमाया छठी नर्क मे जावे। इस प्रकार श्रेणिक राजा द्वारा बार-बार पूछने पर भगवान् ने उसी क्रम से फरमाया कि छठी नर्क से पाचवी नर्क मे, चौथी नर्क मे, तीसरी नर्क मे, दूसरी नर्क मे, पहली नर्क मे जायें। फिर फरमाया प्रथम देवलोक मे, दूसरे देवलोक मे, क्रमशः बारहवे देवलोक मे, नव ग्रेवयक मे, अनुत्तर विमान मे जावे। इतने मे ही राजर्षि को केवलज्ञान हो गया।

हुआ यह था कि जहाँ राजर्षि प्रसन्नचन्द्र ध्यानस्थ खड़े थे। उधर से कुछ पथिक निकले। उन्होंने राजर्षि की ओर सकेत करके कहा कि अपने पुत्र को राज्य का भार सम्भाला कर यह राजा तो साधु बन गया और यहाँ ध्यान मे खड़ा है। परन्तु इसके शत्रु ने इसके राज्य पर आक्रमण कर दिया है। वहाँ भयकर संग्राम हो रहा है, प्रजा पीडित हो रही है। पुत्र परेशान हो रहा है। इसे कुछ विचार ही नहीं है। यह सुनते ही राजर्षि को रोष व जोश आया। होश-हवाश खो गया। उसके मन मे उद्वेग उठा। मैं अभी युद्ध मे जाऊँगा श्रीर शत्रु सेना का सहार कर विजय पाऊँगा। उसका धर्म-ध्यान रौद्र-ध्यान मे सक्रमित हो गया। अपनी इस रौद्र, घोर हिंसात्मक मानसिक स्थिति की कालिमा से वह सातवी नर्क की गति का बंध करने लगा। ज्योंही वह युद्ध करने के लिए चरण उठाने लगा त्योंही उसने अपनी वेश-भूषा को देखा तो उसे होश आया कि मैंने तो राजपाट त्याग कर सयम धारण किया है। मेरा राजपाट से अब कोई सबंध नहीं। इस प्रकार उसने अपने आपको सम्भाला। उसका जोश-रोष मन्द होने लगा। रोष या रौद्र ध्यान जैसे-जैसे मंद होता गया, घटता गया, वैसे-वैसे नारकीय बन्धन भी घटता गया और सातवी नर्क से घटकर क्रमशः पहली नर्क तक पहुँच गया। इसके साथ ही पूर्व मे बन्धे सातवी आदि नर्कों की बंध की स्थिति व अनुभाग घटकर पहली नर्क मे अपवर्तित हो गये। फिर भावो मे और विशुद्धि आई। रोष-जोश शांत होकर सतोष मे परिवर्तित हो गया तो राजर्षि देव गति का बन्ध करने लगा। इससे पूर्व ही मे बन्धा नर्क गति का बन्ध

देव गति में स्थापित हो गया, सक्रमित हो गया । फिर श्रेणीकरण की प्रक्रिया प्रारम्भ होने लगी तो भावा में अत्यन्त विशुद्धि आई । कपायो का उपशमन हुआ तो अनुत्तर विमान देवगति का बन्ध होन लगा । फिर भावों की विशेष विशुद्धि से पाप कर्मों का स्थितिघात और रसघात हुआ । कर्मों की तीव्र उदीरणा हुई । फिर क्षीण कपाय होने पर पूण वीतरागता आ गई और केवल ज्ञान हो गया । इस प्रकार प्रसन्नचन्द्र राजर्षि अपनी वतमान भावना की विशुद्धि व साधना के बल से पूव बन्ध कर्मों का उत्कपण, अपकपण, सन्मण, उदीरणा आदि करण (क्रियाएँ) कर कृतकृत्य हुआ ।

इसी प्रकार प्रत्येक व्यक्ति अपने पूव जन्म में दुष्प्रवृत्तियों से अशुभ व दुःखद पाप कर्मों की बाँधे हुए उसकी स्थिति व अनुभाग को वतमान में अपनी शुभ प्रवृत्तियों से शुभ कर्म साधकर घटा सकता है तथा शुभ व सुखद पुण्य कर्मों में सक्रमित कर सकता है । इसके विपरीत वह वतमान में अपनी दुष्प्रवृत्तियों से अशुभ पाप कर्मों का उधन कर व पूव से बाँधे शुभ व सुखद कर्मों को अशुभ व दुःखद कर्मों के रूप में भी सक्रमित कर सकता है । अतः यह आवश्यक नहीं है कि पूव में बाँधे हुए कर्म उसी प्रकार भोगने पड़ें । व्यक्ति अपने वतमान कर्मों (प्रवृत्तियों) के द्वारा पूव में बाँधे कर्मों को बदलने, स्थिति, अनुभाग घटाने बढ़ाने एवं क्षय करने में पूण समर्थ व स्वाधीन है । साधक पराक्रम करे तो प्रथम गुणस्थान से ऊँचा उठकर कर्मों का क्षय करता हुआ अन्तमुत्तम में केवलज्ञान प्राप्त कर सकता है । □

कर्म के सवेये

तारा की ज्योति में चन्द्र छिपे नहीं, सूर्य छिपे नहीं बादल छाये ।

१. इन्द्र की घोर से मोर छुपे नहीं, सप छिप नहीं पू गी बजाये ।

जग जुड़े रजपूत छुपे नहीं, दातार छुपे नहीं मागन आये ।

जोगी का वेप अनेक करो पर, कम छुपे न भभूति रमाए ॥

कर्म-जगत् का सम्बन्ध स्थूल शरीर से नहीं होकर उस सूक्ष्म शरीर से है जो इस दृश्य शरीर के भीतर है। शरीर पाँच प्रकार के हैं—आहारिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस व कार्मण। इनमें तैजस और कार्मण शरीर अतीव सूक्ष्म हैं। आत्मा जब तक पूर्णतया कर्मों से मुक्त नहीं होती तब तक ये दोनों सूक्ष्म शरीर सदा आत्मा के साथ रहते हैं। आत्मा के कोई कर्म पुद्गल नहीं चिपकते परन्तु आत्मा के साथ जो कर्म शरीर है उससे चिपकते हैं। तैजस शरीर-कर्म शरीर और स्थूल शरीर के बीच सेतु का काम करता है। जो शरीर आहार आदि को पचाने में समर्थ है और जो तेजोमय है वह तैजस शरीर है। यह शरीर विद्युत् परमाणुओं व कर्म शरीर, वासना, संस्कार व सवेदन के सूक्ष्मतम परमाणुओं से निर्मित होता है।

कार्मण शरीर अतीव सूक्ष्म है और ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्मों के पुद्गल समूह से इसका निर्माण होता है। यह शरीर अत्यन्त सूक्ष्म है इसलिए सारे लोक की कोई भी वस्तु उनके प्रवेश को नहीं रोक सकती। सूक्ष्म वस्तु बिना रुकावट के सर्वत्र प्रवेश कर सकती है जैसे अति कठोर लोह पिण्ड में अग्नि।

कर्म शरीर के अतीव सूक्ष्म पुद्गल यानी अनन्त प्रदेशी स्कन्ध जो सिद्धों से अनन्त गुणा ज्यादा और अभवी से अनन्त भाग कम हैं, हमारी आत्मा से चिपके हुए हैं। शरीर विज्ञान के अनुसार हमारे भौतिक शरीर में एक वर्ग इंच स्थान में ग्यारह लाख से अधिक कोशिकाएँ होती हैं किन्तु यदि सूक्ष्म कर्म-शरीर में स्थित कर्म जगत् की कोशिकाओं का लेखा जोखा किया जाय तो मालूम होगा कि एक वर्ग इंच जगह में अरबो-खरबो कोशिकाओं का अस्तित्व है। ये कर्म पुद्गल चार स्पर्श वाले एवं अनन्त प्रदेशी होते हैं। इन सूक्ष्म पुद्गलों का स्वरूप इतना सूक्ष्म होता है कि वे केवल अतीन्द्रिय शक्तियों के द्वारा ही देखे जा सकते हैं, एव मात्र बाह्य उपकरणों से नहीं देखे जा सकते।

शीत-उष्ण और स्निग्ध-रूक्ष ये चार मूल स्पर्श हैं और प्रत्येक पुद्गल में प्राप्त है। ये विरोधी हैं पर उनका सह-अवस्थान है। वे चारों ही तभी पुद्गल स्कन्ध हमारे लिए उपयोगी होता है। दुनिया में सब कुछ युगल है, जिसके बिना

सृष्टि ही नहीं हो सकती । प्रत्येक परमाणु 'कम' नहीं बन सकते । सूक्ष्म एवं चतु स्पर्शी परमाणु ही 'वम' बन सकते हैं । इन चतु स्पर्शी परमाणु-स्क्वा मे भार नहीं होता, वे लघु व गुरु नहीं होते । उनमें विद्युत् आवेग नहीं हाता । वे बाहर जा सकते है यानी दीवार के बीच में भी निकल सकते हैं । उनकी गति अप्रत्याहत और अस्खलित होती है । अथ चार स्पर्शी लघु गुरु (हल्का भारी) और ककश मृदु (कठोर मीठा) ये वस्तु के मूलभूत घम नहीं हैं परन्तु वे संयोग शक्ति के द्वारा बनते हैं । इन अष्टस्पर्शी परमाणु स्क्वा मे भार होता है, विद्युत्, आवेग व प्रस्फुटन होता है और उनका स्पूल अवगाहन भी होता है । इन अष्टस्पर्शी पुद्गला में वम बनने की और अमृत आत्मा की शक्तियों को आवृत्त करने की क्षमता नहीं होती ।

थियोसोफिस्ट्स (Theosophists) ने इन शरीरों की भिन्न सजाएँ दी हैं । उन्होंने स्पूल शरीर को Physical Body, सूक्ष्म शरीर को Etheric Body और अति सूक्ष्म शरीर को Astral Body कहा है । वेदांत के महर्षि अरविन्द ने बताया है कि स्पूल शरीर के अतिरिक्त हमारे अनेक सूक्ष्म शरीर भी हैं और हम निरे स्पूल शरीर ही नहीं, अपितु अनेक शरीरों के निर्माता भी हैं तथा उन्हें इच्छानुसार प्रभावित करने की शक्ति रखने वाले समय आत्म पुरुष भी हैं । उन्होंने आगे बताया कि इस शरीर के अतिरिक्त हमारे चार ग्रहण्य शरीर उन चार लोकों जो वायव्य लोक, दिव्य लोक, मानसिक लोक तथा आध्यात्मिक लोक के नाम से जाने जाते हैं, से सांनिध्य प्राप्त करते हैं । हमारा प्राणमय शरीर आकार प्रकार में स्पूल शरीर जसा ही होता है पर स्पूल शरीर के रहते यह जितना प्रभावशाली था, इससे अलग होने पर उससे हजार गुना अधिक शक्तिशाली और प्रभावशाली हो जाता है ।

वम शरीर सर्वाधिक शक्तिशाली शरीर है । यह अन्य सभी शरीरों का मूलभूत हेतु है । इसमें होने पर अन्य शरीर होते हैं और न होने पर कोई शरीर नहीं हाता । स्पूल शरीर का भीषा सम्पर्क तैजस शरीर से है और तैजस शरीर का सीधा सम्पर्क वम शरीर से है । वम शरीर से सीधा सम्पर्क चेतना का है और यह वम शरीर ही चेतन्य पर आवरण डालता है । वम शरीर स्पूल शरीर के द्वारा प्रापित बाह्य जगत के प्रभावों को ग्रहण करता है और चेतन्य के प्रभावों का बाह्य जगत् तक पहुँचाता है । सुप्त-दुःख का अनुभव वम युक्त शरीर से होता है । घटना स्पूल शरीर में घटित होती है और उसका संवेदन वम शरीर में होता है । मादक वस्तुओं का प्रयोग करने पर स्पूल शरीर और वम शरीर का उच्चतम ऊपरी स्तर पर विच्छिन्न हो जाता है । इसमें उस दशा में स्पूल शरीर का सर्दी, गर्मी या पीड़ा का कोई संवेदन नहीं होता । राग भी वम-शरीर में उत्पन्न होता है और स्पूल शरीर में व्यक्त होता है । वासना वम शरीर में उत्पन्न होती है और व्यक्त होती है स्पूल शरीर द्वारा । वम शरीर और स्पूल-

शरीर दोनों का सम्बन्ध हमारी विभिन्न मानवीय अवस्थाओं का निर्माण करने है। हम समस्या और उसके समाधान को स्थूल-शरीर में खोजते हैं जबकि दोनों का मूल कर्म-शरीर में होता है। कर्म-शरीर हमारे चिंतन, भावना, मकल्प और प्रवृत्ति से प्रकम्पित होता है। प्रकम्पनकाल में वह नये परमाणुओं को ग्रहण (बन्ध) करता है और पूर्व गृहीत परमाणुओं का परित्याग (निर्जरण) करता है। हमारे श्वास और उच्छ्वास की गति का, हमारी प्रभा, हमारी इन्द्रियों की शक्ति का तथा वर्ण, गंध, रस और स्पर्श आदि अनुभवों के नियंत्रण का हेतु सूक्ष्म शरीर है। दूसरों को चोट पहुँचाने की हमारी क्षमता या दूसरों में चोट न खाने की हममें जो क्षमता है उसका नियंत्रण भी सूक्ष्म शरीर से ही होता है। इस तरह हमारी सम्पूर्ण शक्ति का नियामक है सूक्ष्म शरीर।

प्राणी के मरने पर जब आत्मा एक शरीर को छोड़कर दूसरा शरीर धारण करती है, उस अन्तराल काल में उसके साथ दो शरीर अवश्य ही होते हैं एक तैजस और दूसरा कर्मण शरीर। उन दोनों शरीरों के माध्यम से आत्मा अन्तराल की यात्रा करती है और अपने उत्पत्ति स्थान तक पहुँचती है। नये जन्म के प्रारम्भ से ही कर्म-शरीर आहार ग्रहण करता है चाहे वह ओज आहार हो या ऊर्जा आहार हो। जीव ससार में होगा तब ही कर्म-शरीर होगा। इस तरह जीव आहार का उपभोग कर शीघ्र ही उसका उपयोग भी कर लेता है। स्थूल शरीर का निर्माण शुरू हो जाता है। हमारे स्थूल शरीर का ज्यो-ज्यों विकास होता है, त्यो-त्यो नाडियाँ बनती हैं, हड्डियाँ बनती हैं, चक्र बनते हैं, और भी अनेक प्रकार के अवयव बनते रहते हैं व इन्द्रियों का विकास होता रहता है। इस तरह के विकास का मूल स्रोत है कर्म-शरीर। कर्म-शरीर में जितने स्रोत हैं, जितने शक्ति-विकाम के केन्द्र हैं, उन सबका संवेद्य है स्थूल शरीर। यदि किसी प्राणी के कर्म-शरीर में एक इन्द्रिय का विकास होता है तो स्थूल शरीर की संरचना में केवल एक इन्द्रिय का ही विकास होगा यानी केवल स्पर्श इन्द्रिय का ही विकास होगा। यदि कर्म-शरीर में एक से अधिक इन्द्रियों का विकास होता है तो स्थूल शरीर में उतनी ही इन्द्रियों के सघटन विकसित होंगे। यदि कर्म-शरीर में मन का विकास होता है तो स्थूल शरीर में भी मस्तिष्क का निर्माण होगा। जिन जीवों के कर्म-शरीर में मन का विकास नहीं है उनके न तो मेरु रज्जु होती है और न ही मस्तिष्क क्योंकि मन के विकास के साथ ही मेरु रज्जु और मस्तिष्क बनते हैं। इस प्रकार स्थूल शरीर की रचना का सारा उपक्रम सूक्ष्म-शरीर के विकास पर आधारित है। उपर्युक्त तथ्यों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि यदि सूक्ष्म शरीर बिम्ब है तो स्थूल शरीर उसका प्रतिबिम्ब और यदि सूक्ष्म शरीर प्रमाण है तो स्थूल शरीर उसका सवेदी प्रमाण है।

इस शरीर की रचना तब तक ही होती है जब तक आत्मा कर्मों से बन्धी

है। कम बद्ध आत्मा से ही कम पुद्गल सम्बन्ध जोड़ते हैं और कम शरीर से चिपके हुए कम-पुद्गल, अच्छे या बुरे, चाहे इस जन्म के ही या पिछले जन्मों के हो, जीव के साथ चलते हैं और परिपक्व होने पर उदय में आते हैं। जब आत्मा कमों से मुक्त हो जाती है तो फिर कोई भी पुद्गल उस शुद्ध चैतन्यमय आत्मा से न तो सम्बन्ध जोड़ सकते हैं और न ही आवरण ढाल सकते हैं।

सूक्ष्म शरीर के द्वारा जो विपाक होता है, उसका रस स्नायु शरीर की ग्रन्थियों के द्वारा हाता है और वह हमारी सारी प्रवृत्तियों को संचालित करता है और प्रभावित भी करता है। यदि हम इस तथ्य को उचित रूप में जान लेते हैं तो हम स्थूल शरीर पर ही न रुक कर उससे आगे सूक्ष्म शरीर तक पहुँच जाएँ। हमें उन रसायनों तक पहुँचना है जो कमों के द्वारा निर्मित हो रहे हैं। वहाँ भी हम न रुकें, आगे बढ़ें और आत्मा के उन परिणामों तक पहुँचें, जो उन स्नायुओं को निर्मित कर रहे हैं। स्थूल या सूक्ष्म शरीर उपकरण हैं। मूल हैं आत्मा के परिणाम। हम सूक्ष्म शरीर से आगे बढ़ कर आत्म परिणाम तक पहुँचें। उपादान को समझना होगा, निमित्त को भी समझना होगा और परिणामों को भी। मन के परिणाम, आत्मा के परिणाम निरन्तर चलते रहते हैं। आत्मा के परिणाम यदि विशुद्ध चैतन्य केन्द्रों की ओर प्रवाहित होते हैं, तो परिणाम विशुद्ध होंगे और वे ही आत्म परिणाम वासना की वृत्तियों को उत्तेजना देने वाले चैतन्य केन्द्रों की ओर प्रवाहित होते हैं, तो परिणाम कलुषित होंगे। जा चैतन्य केन्द्र क्रोध, मद, माया और लोभ की वृत्तियों को उत्तेजित करते हैं जा चैतन्य केन्द्र आहार सज्ञा, भय सज्ञा, मधुन सज्ञा और परिग्रह सज्ञा को उत्तेजना देते हैं यदि उन चैतन्य केन्द्रों की ओर आत्म-परिणाम की धारा प्रवाहित होगी, तो उस समय वही वृत्ति उभर आएगी, वैसे ही विचार बनेंगे। आज इस बात की आवश्यकता है कि हम निरन्तर अभ्यास द्वारा यह जानने की कोशिश करें कि शरीर के किस भाग में मन को प्रवाहित करने से अच्छे परिणाम आ सकते हैं और किस भाग में मन को प्रवाहित करने से बुरे परिणाम उभरते हैं। यदि यह अनुभूति हो जाय तो हम अपनी सारी वृत्तियों पर नियन्त्रण पा सकते हैं और तब हम अपनी इच्छानुसार शुभ लेश्याओं में प्रवेश कर सकते हैं और अशुभ लेश्याओं से छुटकारा पा सकते हैं।

इस विषय में गुजराती मिथित राजस्थानी भाषा के प्राचीन ग्रन्थ में कुछ ऐसे महत्त्वपूर्ण तथ्य लिखे हैं जो पता नहीं लेखक के निजी अनुभवों पर आधारित हैं अथवा दूसरे ग्रन्थों के आधार पर, लेकिन बहुत ही आश्चर्यकारी और महत्त्वपूर्ण हैं। उसमें लिखा है—नामि कमल की अनेक पखुडियाँ हैं। जब आत्म-परिणाम अमुख पखुड़ी पर जाता है तब क्रोध की वृत्ति जागती है, जब अमुख पखुड़ी पर जाता है तब मान की वृत्ति जागती है, जब अमुख पखुड़ी पर जाता है तब वासना उत्तेजित होती है और जब अमुख पखुड़ी पर जाता है तब लोभ

की वृत्ति उभरती है। जब आत्म-परिणाम नाभि कमल से ऊपर उठकर हृदय कमल की पंखुड़ियों पर जाता है तब समता की वृत्ति जागती है, ज्ञान का विकास होता है, अच्छी वृत्तियाँ उभरती हैं। जब आत्म-परिणाम दर्शन केन्द्र पर पहुँचता है तब नौदह पूर्वो के ज्ञान को ग्रहण करने की क्षमता जागृत होती है।

यह सारा प्रतिपादन किस आधार पर किया गया है यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता किन्तु इस प्रतिपादन में एक बहुत बड़ी सच्चाई का उद्घाटन होता है कि मानव शरीर में अनेक संवादी केन्द्र हैं। इन केन्द्रों पर मन को एकाग्र कर, मन से उसकी प्रेक्षा कर, हम ऐसे द्वारों का उद्घाटन कर सकते हैं, ऐसी खिड़कियाँ खोल सकते हैं, जिनके द्वारा चेतना की रश्मियाँ बाहर निकल सकें और अघटित घटित कर सकें।

यह बहुत ही कठिन साधना है और निरन्तर लम्बे समय तक इसका अभ्यास करने पर ही व्यक्ति को कुछ उपलब्धि हो सकती है या अच्छे परिणाम निकल सकते हैं। अभ्यास किये बिना पुस्तकीय अध्ययन से कोरा ज्ञान होगा। आगमवाणी के अनुसार—

“अहिंसु विज्जा चरण पमोक्खं ।”

दु ख मुक्ति के लिए विद्या और आचार का अनुशीलन करें। पहले जानो, फिर अभ्यास करो।

निष्कर्ष यह है कि कर्म आत्मा से नहीं चिपकते परन्तु कर्म-शरीर जो आत्मा के साथ जन्म-जन्मान्तर रहता है, उससे चिपकते हैं।

संदर्भ : १—हरिमोहन गुप्ता “अरविद का सूक्ष्म शरीर”, धर्म युग २० से २८-२-८०।

२—युवाचार्य महाप्रज्ञ—“शक्ति के जागरण सूत्र”, प्रेक्षा ध्यान, मार्च, १९८०।

सवैया

कर्म प्रताप तुरंग नचावत, कर्म से छत्रपति सम होई ।
कर्म से पूत कपूत कहावत, कर्म से और बड़ो नहीं कोई ॥
कर्म फिर्यो जद रावण को, तब सोने की लंक पलक में खोई ।
आप बढ़ाई कहा करे मूरख, कर्म करे सो करे नहीं कोई ॥

ज्ञान एक महान् निधि है। वह है भी हमारे भीतर ही। आश्चर्य तो इस बात का है कि जो हमारे भीतर है उसका हमें पता तो है किन्तु अनुभव नहीं है। इसका बीच में कोई रुकावट अवश्य है। जन दशन में उसी रुकावट को, आवरणों को बम कहा है।

बम एक निर्जोष सत्त्व है। आवरण जितने भी होते हैं सभी निर्जोष होते हैं। इन आवरणों को दूर करने के लिए अनेक सन्तो, ऋषिया, महर्षियों ने प्रयत्न किए हैं। कुछ उन प्रयत्नों में सफल भी हुए हैं और कुछ सफलता की ओर अभी तक आगे बढ़ते चले आ रहे हैं। सभी का एक ही लक्ष्य है येन-येन-प्रकारेण। इन आवरणों से छुटकारा हो जाए। बंधन से छुटकारा सब चाहते हैं किन्तु अपनी इस वास्तविक चाह के अनुरूप जब तक साधना नहीं होती छुटकारा सम्भव नहीं हो सकता। कर्मों से छुटकारा पाने के लिए यह आवश्यक है कि सबसे पहले अपने ज्ञान को सही रूप में जागृत किया जाए। जब तक ज्ञान का जागरण नहीं होगा, कौन छूटेगा, किससे छूटेगा, यह सब प्रश्न उलझे ही रह जाएंगे। इसीलिए भगवान् महावीर ने “पढम नाण” का सूत्र दिया है। प्रथम ज्ञान। बम क्या है, यह समझ लेना बहुत जरूरी है। इसी समझ को भगवान् महावीर ज्ञान कहते हैं। जिनमें यह समझ नहीं है वे अपनी ही नासमझी के कारण भ्रमानी कहे जाते हैं। जिसका ज्ञान आवृत है, ढका हुआ है, वह भ्रमानी है। आवरण के परमाणु जब तक आत्मा से सम्बद्ध रहते हैं, तब तक वह परवश रहती है। हमारे चारों ओर जो परमाणु का जाल है, वही बम जाल है। इस जाल से वही निकल सकता है जो इसके मूल कारण को जानता है। आवरण के कारण को समझ लेना कर्मों से मुक्ति होने का प्रथम सूत्र है।

बम परमाणुओं की भी अपनी एक शक्ति होती है। जैसे जैसे बम हम करते हैं, वे परमाणु बम त्रिया के आरम्भ से ही अपने स्वभाव के अनुसार चलने लगते हैं। अपने स्वभाव के अनुसार काय ही बम का फल है। कुछ लोग बम फल के विषय में ईश्वर का नाम लेते हैं। पर यह सिद्धान्त सही प्रतीत नहीं होता। जब भगवान् इनसे रहित है, फिर वह किसी के बम फल के भ्रमेले में क्यों पड़ेगा? गीता में इस विषय पर बड़ा ही सुंदर विवेचन मिलता है।

न कर्तृत्वं न कर्माणि, लोकस्य सृजति प्रभु ।

न कर्म फल सयोग, स्वभावास्तु प्रवर्तते ॥

हे अर्जुन ! न मैं कर्म करता हूँ, न ही ससार को बनाता हूँ । जीवों को उनके कर्म का फल भी नहीं देता हूँ । इस ससार में जो भी कुछ हो रहा है, वह स्वभाव से ही हो रहा है । इससे स्पष्ट है कि न तो भगवान् संसार का निर्माण करते हैं और न ही कर्मों का फल ही देते हैं । कर्म एक प्रकार की शक्ति है । आत्मा भी अपने प्रकार की एक शक्ति है । कर्म आत्मा करता है । जो कर्म उसने किए हैं । वे अपने-अपने स्वभावानुसार उसे फल देते हैं । यहाँ किसी भी न्यायाधीश की आवश्यकता नहीं । हमारे आत्मप्रदेशों में मिथ्यात्व, अविरति प्रमाद, कपाय और योग इन पाँच निमित्तों से हलचल होती है । जिस क्षेत्र में आत्म-प्रदेश हैं, उसी क्षेत्र में कर्म योग्य पुद्गल जीव के साथ बंध जाते हैं । कर्म का यह मेल दूध और पानी जैसा होता है । 'कर्म ग्रय' में कर्म का लक्षण बताते हुए कहा गया है — कीरइ जोएण हे उहिं, जोएण तो भणए कम्म' अर्थात् कपाय आदि कारणों से जीव के द्वारा जो किया जाता है, वह कर्म होता है । कर्म दो प्रकार के होते हैं । एक भाव कर्म और दूसरा द्रव्य कर्म । आत्मा में राग, द्वेष आदि जो विभाव हैं, वे भाव कर्म हैं । कर्म वर्गणा के पुद्गलों का सूक्ष्म विकार द्रव्य कर्म कहलाता है । भाव कर्म का कर्त्ता उपादान रूप से जीव है और द्रव्य कर्म से जीव निमित्त कारण होता है । निमित्त रूप से द्रव्य कर्म का कर्त्ता भी जीव ही है । भाव कर्म में द्रव्य कर्म निमित्त होता है और द्रव्य कर्म में भाव कर्म निमित्त होता है । इस प्रकार द्रव्य कर्म और भाव कर्म दोनों का परस्पर बीज और अकुर की भाँति कार्य-कारण भाव सम्बन्ध है ।

ससार में जितने भी जीव हैं, आत्मस्वरूप की दृष्टि से सब एक समान हैं फिर भी वे भिन्न-भिन्न अनेक योनियों में, अनेक स्थितियों में शरीर धारण किए हुए हैं । एक अमीर है, दूसरा गरीब है । एक पंडित है, दूसरा अनपढ़ है । एक सबल है दूसरा निर्बल है । एक मा के उदर से जन्म लेने वाले दो बालकों में भी अन्तर देखा जाता है । अन्तर की इस विचित्रता में कोई न कोई कारण तो अवश्य ही है । वह कारण है कर्म । हमें सुख-दुःख का अनुभव होता है, वह तो प्रत्यक्ष दिखता है, किन्तु कर्म नहीं दिखते । जैन दर्शन में कर्म को पुद्गल रूप माना है । इसलिए वह साकार है, मूर्त है । कर्म के जो कार्य हैं वे भी मूर्त हैं । जहाँ कारण मूर्त होता है, वहाँ उसका कार्य भी मूर्त ही होगा । जैसे घड़ा है, वह मिट्टी से बनता है । इससे मिट्टी कारण है और घड़ा कार्य है । दोनों मूर्त हैं । जिस प्रकार मूर्त कारण की बात कही गई है, अमूर्त कार्य-कारण के लिए भी यही नियम है । जहाँ कारण अमूर्त होगा, वहाँ उसका कार्य भी अमूर्त होगा । ज्ञान का कारण आत्मा है, यहाँ ज्ञान और आत्मा दोनों अमूर्त हैं । आप पूछ सकते हैं कि जब अमूर्त से अमूर्त की ही उत्पत्ति होती है तो फिर मूर्त कर्मों से सुख-

दुःख आदि अमृत तत्त्वा की उत्पत्ति कैसे होती है ? सुख आदि हमारी आत्मा के घम हैं और आत्मा ही उनका उत्पादन कारण है। कम तो केवल सुख दुःख में निमित्त कारण रूप हैं। अतः जो कुछ ऊपर कम के विषय में कहा गया है वह इन पक्तियों से स्पष्ट हो जाता है।

यहां यह प्रश्न अवश्य विचारणीय है कि जब कम तो मृत हैं और आत्मा अमृत है फिर दोनों का मेल कैसे लायेगा ? अमृत आत्मा पर कम कैसे प्रभावी हो सकते हैं ? आपन कभी मदिरा तो देखी होगी। मदिरा मृत होती है। जब मनुष्य मदिरा को पी लेता है तो जिस प्रकार आत्मा के अमृत पान आदि गुणों पर उसका प्रभाव होता है, ठीक उसी प्रकार मृत कमों का अमृत आत्मा पर प्रभाव होता है।

भारतीय दशन में यह कमवाद सिद्धांत अपना एक महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। चार्वाकों का छोड़कर समस्त दार्शनिक किसी न किसी रूप में कमवाद की अवश्य स्वीकार करते हैं। भारतीय दशन, घम, साहित्य, कला और विज्ञान आदि सब पर कमवाद का प्रभाव स्पष्ट रूप से दीख पड़ता है। जीव अनादि काल से कमों के घसीभूत होकर अनेक भवों में घूमता चला आ रहा है। जीवन और मरण दोनों की जड़ कम है। इस ससार में जन्म और मरण ही सबसे बड़ा दुःख है। जो जसा करता है, वैसा ही फल भोगना पड़ता है। एक प्राणी पर दूसरे प्राणी के कमफल का प्रभाव नहीं होता। कम स्व सम्बद्ध होता है, पर सम्बद्ध नहीं। यद्यपि सभी विचारकों ने कमवाद को माना है फिर भी जन शास्त्रों में इसका जितना विशद विवेचन मिलता है, उसकी तुलना अथर्व दुर्लभ ही है। यही कारण है कि कमवाद जन दशन का एक आत्मीय अंग बन गया है। कमवाद के कुछ आधारभूत सिद्धांत होते हैं जिन्हें हम इस प्रकार समझ सकते हैं —

- १ प्रत्येक क्रिया फलवती होती है। कोई भी क्रिया निष्फल नहीं होती।
- २ यदि किसी क्रिया का फल इस जन्म में नहीं प्राप्त होता तो उसके लिए भविष्यकालीन जीवन अनिवार्य है।
- ३ कमों का वृत्ता और उनके फलों का भाक्ता यह जीव, कमों के प्रभाव से एक भव से दूसरे भव में गमन करता रहता है। अपने किसी न किसी भव के माध्यम से ही वह एक निश्चित काल-मर्यादा में रहता हुआ अपने पूर्व कृत कमों का फलभाग तथा नए कमों का बंधन करता है। यहां यह बात उल्लेखनीय है कि कम बंधन की इस परम्परा की तोड़ना भी उसकी शक्ति के अतगत ही है।
- ४ जन्मजात व्यक्ति भेद और असमानता कमों के कारण ही होती है।

आत्मा की अनन्त शक्ति पर कमों का आवरण आया हुआ है जिसके कारण हम अपने आपसे परिचित नहीं हो पा रहे हैं। इन तमों से हम तभी मुक्त हो पाएंगे, जब हम अपनी शक्ति का पूरा परिचय और भरोसा होगा। •

हम चर्चा करते हैं स्वतंत्रता और परतंत्रता की। कौन स्वतंत्र है और कौन परतंत्र, कौन उत्तरदायी है, इन प्रश्नों का उत्तर एकान्त की भाषा में नहीं दिया जा सकता। हम नहीं कह सकते कि हम पूर्ण स्वतंत्र हैं। हम यह भी नहीं कह सकते कि हम पूर्ण परतंत्र हैं। दोनों सापेक्ष हैं। हम स्वतंत्र भी हैं और परतंत्र भी। जहाँ-जहाँ निरपेक्ष प्रतिपादन होता है वहाँ समस्या का समाधान नहीं होता, सत्य उपलब्ध नहीं होता, सत्य के नाम पर असत्य उपलब्ध होता है।

महान् वैज्ञानिक आइंस्टीन ने सापेक्षवाद का प्रतिपादन किया और उसका आधार माना प्रकाश की गति को। उन्होंने प्रकाश की गति को स्टेण्डर्ड मानकर अनेक प्रयोग किए। प्रकाश की गति है एक सैकण्ड में एक लाख छियासी हजार मील की। इस आधार पर जो निर्णय लिए गए वे सारे सापेक्ष निर्णय हैं, निरपेक्ष नहीं। प्रकाश की गति सापेक्ष निर्णय है। प्रकाश की गति और तीव्र होती तो सारे निर्णय बदल जाते। काल छोटा भी हो जाता है और बड़ा भी हो जाता है। काल सिकुड़ जाता है सापेक्षता से। काल पीछे सरकता है और छलांग भी भरता है। काल का प्रतिक्रमण भी होता है और अतिक्रमण भी होता है। यह सारा सापेक्षता के आधार पर होता है। इसलिए सारे निर्णय सापेक्ष होते हैं। जहाँ सापेक्षता की विस्मृति होती है वहाँ तनाव पैदा होता है।

काल, स्वभाव, नियति, कर्म—ये सारे तत्त्व स्वतंत्रता को सीमित करते हैं, परतंत्रता को बढ़ाते हैं। आदमी काल से, स्वभाव से, नियति से और कर्म से बंधा हुआ है। बधन के कारण वह पूर्ण स्वतंत्र नहीं है। वह परतंत्र है पर पूरा परतंत्र भी नहीं है। यदि वह पूरा परतंत्र होता तो उसका व्यक्तित्व ही समाप्त हो जाता। उसका मनुष्यत्व ही समाप्त हो जाता और चेतना का अस्तित्व ही नष्ट हो जाता, चेतना रहती ही नहीं। उसका अपना कुछ रहता ही नहीं। वह कठपुतली बन जाता। कठपुतली पूर्णतः परतंत्र होती है। उसे जैसे नचाया जाता है वैसे नाचती है। कठपुतली नचाने वाले के इशारे पर चलती है। उसका अपना कोई अस्तित्व या कर्तृत्व नहीं है, [चेतना नहीं है।] जिसकी अपनी

चेतना नहीं होती वह परतत्र हो सकता है, पर शतप्रतिशत परतत्र तो वह भी नहीं होता ।

प्राणी चेतनावान् है । उसकी चेतना है । जहाँ चेतना का अस्तित्व है वहाँ पूरी परतत्रता की बात नहीं आती । दूसरी बात है—काल, कम आदि जितने भी तत्त्व हैं वे भी सीमित शक्ति वाले हैं । दुनिया में असौम शक्ति सपन्न कोई नहीं है । सब में शक्ति है और उस शक्ति की अपनी मर्यादा है । काल, स्वभाव, नियति और कम—ये शक्ति सपन्न हैं, पर इनकी शक्ति अमर्यादित नहीं है । लोगो ने मान रखा है कि कम सबशक्ति सपन्न है । सब कुछ उससे ही होता है । यह भ्रान्ति है । यह दूटनी चाहिए । सब कुछ कम से नहीं होता । यदि सब कुछ कम से ही होता तो मोक्ष होता ही नहीं । आदमी कभी मुक्त नहीं हो पाता । चेतना का अस्तित्व ही नहीं होता । कम की अपनी एक सीमा है । वह उसी सीमा में अपना फल देता है, विपाक देता है । वह शक्ति की मर्यादा में ही काम करता है ।

व्यक्ति अच्छा या बुरा कम अर्जित करता है । वह फल देता है, पर कम देता है, उस पर भी बघन है । उसकी मर्यादा है, सीमा है । मुक्त भाव से वह फल नहीं देता । द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव—ये उसकी सीमाएँ हैं । प्रत्येक कम का विपाक होता है । माना जाता है कि दर्शनावरणीय कम का विपाक होता है तब नींद आती है । मैं आपसे पूछना चाहता हूँ, अभी आपको नींद नहीं आ रही है । आप दत्तचित्त होकर प्रवचन सुन रहे हैं । तो क्या दर्शनावरणीय कम का उदय या विपाक समाप्त हो गया ? दिन में नींद नहीं आती तो क्या दिन में दर्शनावरणीय कम का उदय समाप्त हो गया ? रात को सोने का समय है । उस समय नींद आने लगती है, पहले नहीं आती । तो क्या दर्शनावरणीय कम का उदय समाप्त हो गया ? कम विद्यमान् है चालू है, पर वह विपाक देता है द्रव्य के साथ, काल और क्षेत्र के साथ । एक क्षेत्र में नींद बहुत आती है और दूसरे क्षेत्र में नींद नहीं आती । एक काल में नींद बहुत सताती है और दूसरे काल में नींद गायब हो जाती है । क्षेत्र और काल—दोनों निमित्त बनते हैं कम का विपाक में । बेचारे नारकीय जीवों को नींद कभी आती ही नहीं । वहाँ से आएंगी ? वे इतनी सघन पीड़ा भोगते हैं कि नींद हराम हो जाती है । तो क्या यह मान लें कि नारकीय जीवों में दर्शनावरणीय कम समाप्त हो गया ? नहीं, उनमें दर्शनावरणीय कम का अस्तित्व है, पर क्षेत्र या वेदना का ऐसा प्रभाव है कि नींद आती ही नहीं । प्रत्येक कम द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, जन्म आदि आदि परिस्थितियों के साथ अपना विपाक देता है । ये सारी कम की सीमाएँ हैं । कम सब कुछ नहीं करता । जब व्यक्ति जागरूक होता है तब किया हुआ कम भी दूटता या लगता है ।

कम में चित्तना परिवर्तन होता है, इसको समझना चाहिए । भगवान्

महावीर ने कर्म का जो दर्शन दिया, उसे सही नहीं समझा गया। अन्यथा कर्म-वाद के विषय में इतनी गलत मान्यताएँ नहीं होती। आज भारतीय मानस में कर्मवाद और भाग्यवाद की इतनी भ्रान्तपूर्ण मान्यताएँ घर कर गई हैं कि आदमी उन मान्यताओं के कारण बीमारी भी भुगतता है, कठिनाइयाँ भी भुगतता है और गरीबी भी भुगतता है। गरीब आदमी यही सोचता है कि भाग्य में ऐसा ही लिखा है, अतः ऐसे ही जीना है। बीमार आदमी भी यही सोचता है कि भाग्य में बीमारी का लेख लिखा हुआ है, अतः रूग्णावस्था में ही जीना है। वह हर कार्य में कर्म का वहाना लेता है और दुःख भोगता जाता है। आज उसकी आदत हो बन गई है कि वह प्रत्येक कार्य में वहाना ढूँढ़ता है।

एक न्यायाधीश के सामने एक मामला आया। लड़ने वाले थे पति और पत्नी/पत्नी ने शिकायत की कि मेरे पति ने मेरा हाथ तोड़ डाला। जज ने पति से पूछा—“क्या तुमने हाथ तोड़ा है?” उसने कहा—“हाँ! मैं शराब पीता हूँ। गुस्सा आ गया और मैंने पत्नी का हाथ तोड़ डाला।” जज ने सोचा—घरेलू मामला है। पति को समझाया, मारपीट न करने की बात कही और केस समाप्त कर दिया।

कुछ दिन बीते। उसी जज के समक्ष वे दोनों—पति-पत्नी पुनः उपस्थित हुए। पत्नी ने शिकायत के स्वर में कहा—“इन्होंने मेरा दूसरा हाथ भी तोड़ डाला है।” जज ने पति से पूछा। उसने अपना अपराध स्वीकार करते हुए कहा—“जज महोदय! मुझे शराब पीने की आदत है। एक दिन मैं शराब पीकर घर आया। मुझे देखते ही पत्नी बोली—शराबी आ गया। शराब की भाँति मैं उस गाली को भी पी गया। इतने में ही पत्नी फिर बोली—न्यायाधीश भी निरा मूर्ख है, आज ये कारावास में होते तो मेरा दूसरा हाथ नहीं टूटता। जब पत्नी ने यह कहा तब मैं अपने आप से बाहर हो गया। मैंने स्वयं का अपमान तो धैर्यपूर्वक सह लिया पर न्यायाधीश का अपमान नहीं सह सका और मैंने इसका दूसरा हाथ भी तोड़ डाला। यह मैंने न्यायाधीश के सम्मान की रक्षा के लिए किया। मैं अपराधी नहीं हूँ।”

आदमी को वहाना चाहिए। वहाने के आधार पर वह अपनी कमजोरियाँ छिपाता है। और इस प्रक्रिया से अनेक समस्याएँ खड़ी होती हैं। यदि आदमी साफ होता, वहानेवाजी से मुक्त होता तो समस्याएँ इतनी नहीं होती।

कर्म और भाग्य का वहाना भी बड़ा वहाना बन गया है। इसके सहारे अनेक समस्याएँ उभर रही हैं। इन समस्याओं का परिणाम आदमी को स्वयं भुगतना पड़ रहा है। वह परिणामों को भोगता जा रहा है। जब दृष्टिकोण,

मायताएँ और धारणाएँ गलत होती हैं तब उनके परिणामों से उबारने वाला कोई नहीं होता ।

“सब कुछ कम ही करता है”—यह अत्यन्त भ्रात धारणा है । आदमी ने सापक्षता को विस्मृत कर दिया । सब कुछ कम से नहीं होता ।

काल, स्वभाव, नियति, पुराकृत [हमारा किया हुआ] और पुरुषाय—ये पाँच तत्त्व हैं । इन्हें समवाय कहा जाता है । ये पाँचों सापक्ष हैं । यदि किसी एक को प्रधानता देंगे तो समस्याएँ खड़ी हो जाएँगी । काल प्रवृत्ति का एक तत्त्व है । प्रत्येक पदार्थ का स्वभाव अपना-अपना होता है । नियति सावभौम नियम है, जागतिक नियम है । यह सब पर समान रूप से लागू होता है । व्यक्ति स्वयं कुछ करता है । मनसा, वाचा, कर्मणा, जाने अनजाने, स्थूल या सूक्ष्म प्रवृत्ति के द्वारा जो किया जाता है, वह सारा का सारा अंकित होता है । जो पुराकृत किया गया है, उसका भ्रम और प्रतिबिम्ब होता है । प्रत्येक क्रिया अंकित होती है और उसकी प्रतिक्रिया भी होती है । क्रिया और प्रतिक्रिया का सिद्धांत कम की क्रिया और प्रतिक्रिया का सिद्धांत है । करो, उसकी प्रतिक्रिया होगी । गहरे क्रूर में धोखेंगे तो उसकी प्रतिध्वनि अवश्य होगी । ध्वनि की प्रतिध्वनि होती है । चिम्ब का प्रतिचिम्ब होता है । क्रिया की प्रतिक्रिया होती है । यह सिद्धांत है दुनिया का । प्रत्येक व्यक्ति की प्रवृत्ति का परिणाम होता है और उसकी प्रवृत्ति होती है । कम अपना किया हुआ होता है । कम का कर्त्ता स्वयं व्यक्ति है और परिणाम उसकी कृति है, यह प्रतिक्रिया के रूप में सामने आती है । इसलिए इसे कहा जाता है—पुराकृत । इसका अर्थ है—पहले किया हुआ । पाँचवाँ तत्त्व है—पुरुषाय । कम और पुरुषाय—दो नहीं, एक ही हैं । एक ही तत्त्व के दो नाम हैं । इनमें अंतर इतना सा है कि बतमान का पुरुषाय “पुरुषाय” कहलाता है और अतीत का पुरुषाय “कम” कहलाता है । कम पुरुषाय के द्वारा ही किया जाता है, बत त्व के द्वारा ही किया जाता है । आदमी पुरुषाय करता है । पुरुषाय करने का प्रथम क्षण पुरुषाय कहलाता है और उस क्षण के बीत जाने पर वही पुरुषाय कम नाम से अभिहित होता है ।

ये पाँच तत्त्व हैं । पाँचा सापेक्ष हैं । सब शक्तिमान एक भी नहीं है । सब की शक्तियाँ सीमित हैं, सापेक्ष हैं । इसी आधार पर हम कह सकते हैं कि हम स्वतंत्र भी हैं और परतंत्र भी हैं ।

दूसरा प्रश्न है—उत्तरदायी कौन ? काल, स्वभाव, नियति और कम—ये सब हमें प्रभावित करते हैं, पर चारों उत्तरदायी नहीं हैं । उत्तरदायी है व्यक्ति का अपना पुरुषाय, अपना बत त्व । आदमी किसी भी व्यवहार या आचरण के दायित्व से छूट नहीं सकता । यह वहाना नहीं बनाया जा सकता कि “योग ऐसा ही था, कम था, नियति और स्वभाव था, इसलिए ऐसा घटित हो गया ।” ऐसा

सोचना या वहाना करना गलत होगा । अपने उत्तरदायित्व को हमें स्वीकारना होगा । हमें यह कहना होगा कि अपने आचरण और व्यवहार का सारा उत्तरदायित्व हम पर है । “उत्तरदायी कौन” की मीमांसा में मैंने पहले कहा था कि भिन्न-भिन्न क्षेत्र के व्यक्ति भिन्न-भिन्न तत्त्वों को उत्तरदायी बताते हैं । मनो-वैज्ञानिक, रासायनिक, शरीरशास्त्री और कर्मवादी—अपने-अपने दर्शन के अनुसार पृथक्-पृथक् तत्त्वों को उत्तरदायी कहते हैं । पर ये सब उत्तर सापेक्ष हैं । शरीर में उत्पन्न होने वाले रसायन हमें प्रभावित करते हैं, नाडी-संस्थान हमें प्रभावित करता है, वातावरण और परिस्थिति हमें प्रभावित करती है । ये सब प्रभावित करने वाले तत्त्व हैं, पर उत्तरदायित्व किसी एक का नहीं है । किसका होगा ? ये सब अचेतन हैं । काल अचेतन है, पदार्थ का स्वभाव अचेतन है, नियति और कर्म अचेतन हैं । हमारा ग्रन्थितत्र और नाडीतत्र भी अचेतन हैं । परिस्थिति और वातावरण भी अचेतन हैं । पूरा का पूरा तंत्र अचेतन है, फिर उत्तरदायित्व कौन स्वीकारेगा ? अचेतन कभी उत्तरदायी नहीं हो सकता । उसमें उत्तरदायित्व का बोध नहीं होता । वह दायित्व का निर्वाह भी नहीं करता । दायित्व का प्रश्न चेतना से जुड़ा हुआ है । चेतना के सदर्भ में ही उस पर मीमांसा की जा सकती है । जहाँ ज्ञान होता है वहाँ उत्तरदायित्व का प्रश्न आता है । जब सब अंधे ही अंधे हैं वहाँ दायित्व किसका होगा । अंधों के साम्राज्य में दायित्व किसका ? सब पागल ही पागल हो तो दायित्व कौन लेगा ? पागलों के साम्राज्य में जो पागल नहीं होता, उसे भी पागल बन जाना पड़ता है । यदि वह पागल नहीं बनता है तो सुख से जी नहीं सकता । दायित्व की बात केवल चेतना जगत् में आती है जहाँ चेतना का विवेक और बोध होता है और दायित्व-निर्वाह की क्षमता है । हमारा पुरुषार्थ चेतना से जुड़ा हुआ है । पुरुषार्थ चेतना से निकलने वाली वे रश्मियाँ हैं जिनके साथ दायित्व का बोध और दायित्व का निर्वाह जुड़ा हुआ है ।

हमारा पुरुषार्थ उत्तरदायी होता है । इसको हम अस्वीकार नहीं कर सकते । हमें अत्यन्त ऋजुता के साथ अपने व्यवहार और आचरण का दायित्व ओढ़ लेना चाहिए । उसमें कोई भिन्नक नहीं होनी चाहिए । जब तक हम अपने आचरण और व्यवहार के उत्तरदायित्व का अनुभव नहीं करेंगे तब तक उनमें परिष्कार भी नहीं करेंगे ।

हमारे समक्ष दो स्थितियाँ हैं—एक है अपरिष्कृत आचरण और व्यवहार और दूसरी है परिष्कृत आचरण और व्यवहार । जब तक उत्तरदायित्व का अनुभव नहीं करेंगे तब तक आचरण और व्यवहार अपरिष्कृत ही रहेगा, अपरिमार्जित और पाशविक ही रहेगा । वह कभी ऊँचा या पवित्र नहीं बनेगा । वह कभी स्वार्थ की मर्यादा से मुक्त नहीं बनेगा ।

भगवान् महावीर ने कर्मवाद के क्षेत्र में जो सूत्र दिए, मैं दार्शनिक दृष्टि

से उन्हें बहुत मूल्यवान मानता हूँ । सामान्य आदमी इतना ही जानता है कि आदमी कम से बधा हुआ है । अतीत से बधा हुआ है । महावीर ने कहा—' किया हुआ कम भुगतना पड़ेगा ।' यह सामान्य सिद्धांत है । इसके कुछ अपवाद-सूत्र भी हैं । कमवाद के प्रसंग में भगवान् महावीर ने उदीरणा, सक्रमण, उद्वतन और अपवतन के सूत्र भी दिए । उन्होंने कहा—कम को बदला जा सकता है, [कम को तोड़ा जा सकता है], कम को पहले भी किया जा सकता है, कम को बाद में भी किया जा सकता है । यदि पुरुषार्थ सक्रिय हो, जागत हो तो हम जैसा चाहें वैसे कम को उसी रूप में बदल सकते हैं । सक्रमण का सिद्धांत कमवाद की बहुत बड़ी वज्ञानिक देन है । मैं इस पर जैसे-जैसे चिंतन किया, मुझे प्रतीत हुआ कि आधुनिक "जीव विज्ञान" की जो नई वैज्ञानिक धारणाएँ और मायताएँ आ रही हैं, वे इसी सत्रमण सिद्धांत की उपजीवी हैं । आज के वैज्ञानिक इस प्रयत्न में लगे हुए हैं कि "जीन" को यदि बदला जा सके तो पूरी पीढ़ी का कायाकल्प हो सकता है । यदि ऐसी कोई टेक्निक प्राप्त हो जाए, कोई सूत्र हस्तगत हो जाए, जिससे "जीन" में परिवर्तन लाया जा सके तो अकल्पित क्रांति घटित हो सकती है । यह "जीन" यत्कित्व निर्माण का घटक तत्त्व है ।

सत्रमण का सिद्धांत जीन को बदलने का सिद्धांत है । सत्रमण से जीन को बदला जा सकता है । कम परमाणुओं को बदला जा सकता है । बड़ा आश्चर्य हुआ जब एक दिन हमने इस सूत्र को समझा । बड़े-बड़े तत्त्वज्ञ मुनि भी इस सिद्धांत को आश्चर्य से देखने लगे । एक घटना याद आती है । मैं अपनी पहली पुस्तक "जीव मजीब" लिख रहा था । उस समय हमारे सघ के प्रागमज्ञ मुनि रंगलालजी [बाद में वे सघ से पृथक् हो गए] उनके सामने मेरी पुस्तक का एक अंश आया । उसमें चर्चा थी कि पाप को पुण्य में बदला जा सकता है और पुण्य को पाप में बदला जा सकता है । मुनि रंगलालजी ने कहा—यह नहीं हो सकता । इस पर पुनश्चिन्तन करना चाहिए । मैंने सोचा—प्रागम के विशेष अध्येता मुनि ऐसा कह रहे हैं, मुझे पुनः सोचना चाहिए । मैंने सोचा, पर मेरे चिन्तन में वही बात आ रही थी । मैंने सक्रमण पर और गहराई से चिन्तन किया । पर निष्कर्ष वही आ रहा था, जो मैंने लिखा था । मैं उन मुनि से कहा—क्या यह सम्भव नहीं है कि किसी ने पाप कम का सघ किया, किंतु बाद में वही व्यक्ति अच्छा पुरुषार्थ करता है तो क्या पाप, जो कुफल देने वाला है, वह पुण्य के रूप में नहीं बदल जाएगा ? इसी प्रकार एक व्यक्ति ने पुण्य कम का सघ किया, किन्तु बाद में इतने बुरा कम किए, बुरा आचरण और व्यवहार किया, तो क्या वह पुण्य के परमाणु पाप के रूप में नहीं बदल जाएँगे ? उन्होंने कहा—ऐसा तो हो सकता है । मैंने कहा—यही तो मैंने लिखा है । यही तो सत्रमण का सिद्धान्त है । एक क्या कि माध्यम से यह बात और स्पष्टता से समझ में आ जानी है—

दो भाई थे। एक बार दोनों एक ज्योतिषी के पास गए। बड़े भाई ने अपने भविष्य के बारे में पूछा। ज्योतिषी ने कहा—“तुम्हें कुछ ही दिनों के पश्चात् सूली पर लटकना पड़ेगा। तुम्हें सूली की सजा मिलेगी।” छोटे भाई ने भी अपना भविष्य जानना चाहा। ज्योतिषी बोला—तुम भाग्यवान् हो। तुम्हें कुछ ही समय पश्चात् राज्य मिलेगा, तुम राजा बनोगे। दोनों आश्चर्य-चकित रह गए। कहाँ राज्य का लाभ और कहाँ सूली की सजा ? असम्भव-सा था। दोनों घर आ गए। बड़े भाई ने सोचा—ज्योतिषी ने जो कहा है, सम्भव है वह बात मिल जाए। अब मुझे सम्भल कर कार्य करना चाहिए। वह जागरूक और अप्रमत्त बन गया। उसका व्यवहार और आचरण सुधर गया। उसे मौत सामने दीख रही थी। जब मौत सामने दीखने लगती है तब हर आदमी बदल जाता है। बड़े-से-बड़ा नास्तिक भी मरते-मरते आस्तिक बन जाता है। ऐसे नास्तिक देखे हैं जो जीवन भर नास्तिकता की दुहाई देते रहे, पर जीवन के अंतिम क्षणों में पूर्ण आस्तिक बन गए। बड़े भाई का दृष्टिकोण बदल गया, आचरण और व्यवहार बदल गया और उसके व्यक्तित्व का पूरा रूपान्तरण हो गया।

छोटे भाई ने सोचा—राज्य मिलने वाला है, अब चिन्ता ही क्या है ? वह प्रमादी बन गया। उसका अह उभर गया। अब वह आदमी को कुछ भी नहीं समझने लगा। एक-एक कर अनेक बुराईयाँ उसमें आ गईं। भविष्य में प्राप्त होने वाली राज्य सत्ता के लोभ ने उसे अंधा बना डाला। सत्ता की मदिरा का मादकपन अनूठा होता है। उसकी स्मृति मात्र आदमी को पागल बना देती है। वह सत्ता के मद में मदोन्मत्त हो गया। वह इतना बुरा व्यवहार और आचरण करने लगा कि जिसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती।

कुछ दिन बीते। बड़ा भाई कहीं जा रहा था। उसके पैर में सूल चुभी और वह उसके दर्द को कुछ दिनों तक भोगता रहा। छोटा भाई एक अटवी से गुजर रहा था। उसकी दृष्टि एक स्थान पर टिकी। उसने उस स्थान को खोदा और वहाँ गड़ी मोहरों की थैली निकाल ली।

चार महीने बीत गए। दोनों पुनः ज्योतिषी के पास गए। दोनों ने कहा—ज्योतिषीजी ! आपकी दोनों बातें नहीं मिलीं। न सूली की सजा ही मिली और न राज्य ही मिला। ज्योतिषी पहुँचा हुआ था। बड़ा निमित्तज्ञ था। उसने बड़े भाई की ओर मुड़कर कहा—“मेरी बात असत्य हो नहीं सकती। तुमने अच्छा आचरण किया अन्यथा तुम पकड़े जाते और तुम्हें सूली की सजा मिलती। पर वह सूली की सजा शूल से टल गई। बताओ, तुम्हारे पैर में शूल चुभी या नहीं ?” छोटे भाई से कहा—“तुम्हें राज्य प्राप्त होने वाला था। पर

तुम प्रमत्त बने, बुरा आचरण करने लगे। तुम्हारा राज्य लाभ मोहरो में टल गया।”

इससे यह स्पष्ट होता है कि सचित्त पुण्य बुरे पुरुषार्थ से पाप में बदल जाते हैं और सचित्त पाप अच्छे पुरुषार्थ से पुण्य में बदल जाते हैं। यह सन्मरण होता है, किया जाता है।

मुनिजी को फिर मैंने कहा—यह जन दशन का भाग्य सिद्धान्त है और मैंने इसी का “जीव अजीव” पुस्तक में विमर्श किया है। ‘स्थानाग’ सूत्र में चतुर्भंगी मिलती है—

चतुर्विधे कस्मै पण्यते, त जहा—

सुमे नाम मेगे सुमविवागे,

सुमे नाम मेगे असुमविवागे,

असुमे नाम मेगे सुभविवागे,

असुमे नाम मेगे असुभविवागे। (ठाण ४/६०३)

एक होता है शुभ, पर उसका विपाक होता है अशुभ। दूसरे शब्दा में बधा हुआ है पुण्य कर्म, पर उसका विपाक होता है पाप। बधा हुआ है पाप कर्म, पर उसका विपाक होता है पुण्य। कितनी विचित्र बात है। यह सारा सन्मरण का सिद्धान्त है। शेष दो विकल्प सामान्य हैं। जो अशुभ रूप में बधा है, उसका विपाक अशुभ होता है और जो शुभरूप में बधा है, उसका विपाक शुभ होता है। इन दो विकल्पों में कोई विमर्शणीय तत्त्व नहीं है, किन्तु दूसरा और तीसरा—ये दोनों विकल्प महत्त्वपूर्ण हैं और सन्मरण सिद्धान्त के प्रत्यक्ष हैं। सन्मरण का सिद्धान्त पुरुषार्थ का सिद्धान्त है। ऐसा पुरुषार्थ होता है कि अशुभ-शुभ में और शुभ अशुभ में बदल जाता है।

इस सदन में हम पुरुषार्थ का मूल्यांकन करें और सोचें कि दायित्व और कर्तव्य किसका है? हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि सारा दायित्व और कर्तव्य है पुरुषार्थ का। अच्छा पुरुषार्थ कर आदमी अपने भाग्य को बदल सकता है। अनेक बार निमित्त बताते हैं—भाई! तुम्हारा भाग्य अच्छा है, पर अच्छा कुछ भी नहीं होता। क्योंकि ये अपने भाग्य का ठीक निर्माण नहीं करते, पुरुषार्थ का ठीक उपयोग नहीं करते। पुरुषार्थ का उचित उपयोग न कर सबने व कारण कुछ भी नहीं हुआ और बेचारा ज्यादातर झूठा हो गया। उसकी भविष्यवाणी असत्य हो गई।

ज्योतिषी ने किसी को कहा कि तुम्हारा भविष्य खराब है। उस व्यक्ति

ने उसी दिन से अच्छा पुरुषार्थ करना प्रारम्भ कर दिया और उसका भविष्य अच्छा हो गया ।

सुकरात के सामने एक व्यक्ति आकर बोला—“मैं तुम्हारी जन्म-कुंडली देखना चाहता हूँ ।” सुकरात बोला—“अरे ! जन्मा तद जो जन्म-कुंडली बनी थी, उसे मैं गलत कर चुका हूँ । मैं उसे बदल चुका हूँ । अब तुम उसे क्या देखोगे ?”

पुरुषार्थ के द्वारा व्यक्ति अपनी जन्म-कुंडली को भी बदल देता है । ग्रहों के फल-परिणामों को भी बदल देता है, भाग्य को बदल देता है । इस दृष्टि में मनुष्य का ही कर्तृत्व है, उत्तरदायित्व है । दूसरे शब्दों में पुरुषार्थ का ही कर्तृत्व है और उत्तरदायित्व है । महावीर ने पुरुषार्थ के सिद्धान्त पर बल दिया, पर एकांगी दृष्टिकोण की स्थापना नहीं की । उन्होंने सभी तत्त्वों के समवेत कर्तृत्व को स्वीकार किया, पर उत्तरदायित्व किसी एक तत्त्व का नहीं माना ।

भगवान् महावीर के समय की घटना है । शकडाल नियतिवादी था । भगवान् महावीर उसके घर ठहरे । उसने कहा—“भगवन् ! सब कुछ नियति से होता है । नियति ही परम तत्त्व है ।” भगवान् महावीर बोले—“शकडाल ! तुम घड़े बनाते हो । बहुत बड़ा व्यवसाय है तुम्हारा । तुम कल्पना करो, तुम्हारे आँखों से अभी-अभी पककर पाँच सौ घड़े बाहर निकाले गए हैं । वे पड़े हैं । एक आदमी लाठी लेकर आता है और सभी घड़ों को फोड़ देता है । इस स्थिति में तुम क्या करोगे ?”

शकडाल बोला—“मैं उस आदमी को पकड़ कर मारूँगा, पीटूँगा ।”

महावीर बोले—“क्यों ।”

शकडाल ने कहा—“उसने मेरे घड़े फोड़े हैं, इसलिए वह अपराधी है ।”

महावीर बोले—“बड़े आश्चर्य की बात है । सब कुछ नियति करवाती है । वह आदमी नियति से बंधा हुआ था । नियति ने ही घड़े फुड़वाए हैं । उस आदमी का इसमें दोष ही क्या है ?”

यह चर्चा आगे बढ़ती है और अन्त में शकडाल अपने नियति के सिद्धान्त को आगे नहीं खींच पाता, वह निरुत्तर हो जाता है ।

पुरुषार्थ का अपना दायित्व है । कोई भी आदमी यह कहकर नहीं बच सकता कि मेरी ऐसी ही नियति थी । हमें मचाई का, यथार्थता का अनुभव करना होगा ।

इस चर्चा का निष्कर्ष यह है कि अप्रमाद बड़े और प्रमाद घटे, जागरूकता बढ़े और मूर्खता घटे । पुरुषार्थ का उपयोग सही दिशा में बड़े और गलत दिशा में जाने वाला पुरुषार्थ टूटे । हम अपने उत्तरदायित्व का अनुभव करें । □

□ श्री राजीव प्रचंडिया

सूक्ष्म पुद्गल परमाणुआ का बना हुआ सूक्ष्म/अदृश्य शरीर वस्तुतः कार्माण शरीर कहलाता है। यह कार्माण शरीर आत्मा में व्याप्त रहता है। आत्मा का जो स्वभाव (अनन्त ज्ञान दशन, अनन्त भानन्द शक्ति आदि) है, उस स्वभाव को जब यह सूक्ष्म शरीर विकृत/आच्छादित करता है तब यह आत्मा सासारिक/बद्ध हो जाता है अर्थात् राग द्वेषादिक कापायिक भावनाओं के प्रभाव में आ जाता है अर्थात् कर्मबन्धन में बँध जाता है जिसके फलस्वरूप यह जीवात्मा अनादिकाल से एक भव/योनि से दूसरे भव/योनि में अर्थात् अनन्त-भवो/अनन्त योनियों में इस ससार चक्र में परिभ्रमण करता रहता है।

कर्म जैसे महत्त्वपूर्ण सिद्धांत का सूक्ष्म तथा वैज्ञानिक विश्लेषण जितना जन दशन करता है उतना विज्ञान सम्मत अथ दशन नहीं। जैन दशन के समस्त सिद्धांत/मायताएँ वास्तविकता से अनुप्राणित, प्रकृति अनुरूप तथा पूर्वाग्रह से सबंधा मुक्त हैं। फलस्वरूप जैन धर्म एक व्यावहारिक तथा जीवनीय योगी धर्म है।

कर्मय धन' की प्रणाली को समझने के लिए जनदशन में निम्न पाँच महत्त्वपूर्ण बातों का उल्लेख निरूपित है, यथा—

- (१) आसव,
- (२) बन्ध,
- (३) सत्वर,
- (४) निजरा, तथा
- (५) मोक्ष।

मनुष्य जब कोई कार्य करता है, तो उसके आस-पास के वातावरण में दोष उत्पन्न होता है जिसके कारण उसके चारों ओर उपस्थित कर्म शक्ति युक्त सूक्ष्म पुद्गल परमाणु/कार्माण वगणा/कर्म आत्मा की ओर आकर्षित होते हैं। इनका आत्मा की ओर आकर्षित होना आस्रव तथा आत्मा के साथ क्षेत्रावगाह/एक ही स्थान में रहने वाला सम्बन्ध बन्ध कहलाता है। इन परमाणुओं को आत्मा की ओर आकृष्ट न होने देने की प्रक्रिया वस्तुतः मत्सर है। निजरा'

आत्मा से इन सूक्ष्म पुद्गल परमाणुओं के छूटने का विधि-विधान है तथा आत्मा का सर्वप्रकार के कर्म-परमाणुओं से मुक्त होना मोक्ष कहलाता है। वास्तव में कर्मों के आने का द्वार आस्रव है जिसके माध्यम से कर्म आते हैं। संवर के माध्यम से यह द्वार बन्द होता है अर्थात् नवीन कर्मों का आगमन रुक जाता है तथा जो कर्म आस्रव-द्वार द्वारा पूर्व ही बद्ध/संचित किए जा चुके हैं, उन्हें निर्जरा अर्थात् तप/साधना द्वारा ही दूर/क्षय किया जा सकता है। इस प्रकार सवर और निर्जरा मुक्ति के कारण हैं, तथा आस्रव और बन्ध संसार-परिभ्रमण के हेतु हैं। इन उपर्युक्त पाँच बातों को जैन दर्शन में तत्त्व कहा गया है। यह निश्चित है कि तत्त्व को जाने/समझे बिना कर्म-रहस्य को समझ पाना नितान्त असम्भव है। मोक्ष मार्ग में तत्त्व अपना बहुत महत्त्व रखते हैं।

‘तस्यभावस्तत्त्वम्’ अर्थात् वस्तु के सच्चे स्वरूप को जानना तत्त्व कहलाता है अर्थात् जो वस्तु जैसी है, उस वस्तु के प्रति वही भाव रखना, तत्त्व है, किन्तु वस्तु स्वरूप के विपरीत जानना/मानना मिथ्यात्व/उल्टी मान्यता/यथार्थ ज्ञान का अभाव है। यह मिथ्यात्व काषायिक भावनाओं (क्रोध, मान, माया और लोभ) तथा अविरति (हिंसा, झूठ, प्रमाद) आदि मनोविकारों को जन्म देता है, जिससे कर्मों का आस्रव-बन्ध होता है। उपरोक्त तत्त्वों को सही-सही रूप में जान लेने/सम्यग्दर्शन के पश्चात् पर-स्व भेद बुद्धि को समझकर/सम्यग्ज्ञान के तदनन्तर इन तत्त्वों के प्रति श्रद्धान तथा भेद-विज्ञान पूर्वक इन्हें स्व में लय करने/सम्यग् चारित्र्य से कर्मों का सवर निर्जरा होता/होती है। निर्जरा हो जाने पर तथा समस्त कर्मों से मुक्ति मिलने पर ही जीव संसार के आवागमन से छूट जाता है। निर्वाण पद प्राप्त कर लेता है।

जैनदर्शन में कार्माण वर्गणा/कर्म-शक्ति युक्त परमाणु/कर्म, को मूलतः दो भागों में विभक्त किया गया है। एक तो वे कर्म जो आत्मा के वास्तविक स्वरूप का घात करते हैं, घाति कर्म कहलाते हैं जिनके अन्तर्गत ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अन्तराय कर्म आते हैं तथा दूसरे वे कर्म जिनके द्वारा आत्मा के वास्तविक स्वरूप के आघात की अपेक्षा जीव की विभिन्न योनियाँ, अवस्थाएँ तथा परिस्थितियाँ निर्धारित हुआ करती हैं, अघाति कर्म कहलाते हैं, इनमें नाम, गोत्र, आयु और वेदनीय कर्म समाविष्ट हैं।

ज्ञानावरणीय कर्म :

कार्माण वर्गणा/कर्म परमाणुओं का वह समूह जिससे आत्मा का ज्ञान गुण प्रच्छन्न रहता है, ज्ञानावरणीय कर्म कहलाता है। इस कर्म के प्रभाव में आत्मा के अन्दर व्याप्त ज्ञान-शक्ति शीर्ण होती जाती है। फलस्वरूप जीव रुद्धि-क्रिया काण्डों में ही अपना सम्पूर्ण जीवन नष्ट करता है। इस कर्म के क्षय के लिए सतत स्वाध्याय करना जैनागम में बताया गया है।

दशनावरणीय कर्म

कर्म शक्ति युक्त परमाणुआ का वह समूह जिसके द्वारा आत्मा का अन्तः दशन स्वरूप अग्रवट रहता है, दशनावरणीय कर्म कहलाता है। इस कर्म के कारण आत्मा अपने सच्चे स्वरूप को पहिचानने में सक्षम असमर्थ रहता है। फलस्वरूप वह मिथ्यात्व का आश्रय लेता है।

मोहनोय कर्म

इस कर्म के अन्तर्गत वे वामन वर्गणाएँ आती हैं जिनके द्वारा जीव में मोह उत्पन्न होता है। यह कर्म आत्मा के शान्ति-सुख आनन्द स्वभाव को विकृत करता है। मोह के वशीभूत जीव स्व-पर का भेद विज्ञान भूल जाता है। समाज में व्याप्त सघप इसी के कारण हैं।

अंतराय कर्म

आत्मा में व्याप्त ज्ञान दशन आनन्द के अतिरिक्त अन्य सामर्थ्य शक्ति को प्रकट करने में जो कर्म परमाणु बाधा उत्पन्न करते हैं, वे सभी अंतराय कर्म के अंतर्गत आते हैं। इस कर्म के कारण ही आत्मा में व्याप्त अन्तः शक्ति का ह्रास होन लगता है। आत्म विश्वास की भावनाएँ, सकल शक्ति तथा साहस-वीरता आदि मानवीय गुण प्रायः लुप्त हो जाते हैं।

जन्म कर्म

इस कर्म के द्वारा जीव एक योनि से दूसरी योनि में जन्म लेता है तथा उसके शरीरादि का निर्माण भी इसी कर्म वर्गणामो के द्वारा हुआ करता है।

गोत्र कर्म

कर्म परमाणुआ का वह समूह जिनके द्वारा यह निर्धारित होता है कि जीव किस गोत्र, कुटुम्ब, वंश, कुल-जाति तथा देश आदि में जन्म ले, गोत्र कर्म कहलाता है। ये कर्म परमाणु जीव में अपने जन्म की स्थिति के प्रतिमान-स्वाभिमान तथा ऊँच नीच-हीन भाव आदि का बोध कराते हैं।

प्रायु कर्म

इस कर्म के माध्यम से जीव की प्रायु निश्चित हुआ करती है। स्वर्ग-मनुष्य तिर्यक्त-नरक गति में कौनसी गति जीव का प्राप्त हो, यह इसी कर्म पर निर्भर करता है।

येवोय कर्म

इस कर्म के द्वारा जीव की सुख-दुःख की बदला का अनुभव हुआ करता है।

इन अष्ट कर्मों की एक सौ अड़तालीस उत्तर-प्रकृतियाँ जैनागम में उल्लिखित हैं जिनमें ज्ञानावरणीय की पाँच, दर्शनावरणीय की नौ, वेदनीय की दो, मोहनीय की अट्ठाईस, आयु की चार, नाम की तेरानवे, गोत्र की दो तथा अन्तराय की पाँच उत्तर प्रकृतियाँ हैं ।

उपरोक्त कर्म-परमाणुओं के भेद-प्रभेदों का सम्यक् ज्ञान होने के उपरान्त यह सहज में कहा जा सकता है कि घाति-अघाति कर्म आत्मा के स्वभाव को आच्छादित कर जीव में ज्ञान, दर्शन व सामर्थ्य शक्ति को शीर्ण करते हैं तथा ये कर्म जीव पर भिन्न-भिन्न प्रकार से अपना प्रभाव डालते हैं जिसके फलस्वरूप ससारी जीव सुख-दुःख के घेरे में घिरे रहते हैं ।

इन अष्ट कर्मों के अतिरिक्त 'नोकर्म' का भी उल्लेख आगम में मिलता है । कर्म के उदय से होने वाला वह औदारिक शरीरादि रूप पुद्गल परिणाम जो आत्मा के सुख-दुःख में सहायक होता है, वस्तुतः 'नोकर्म' कहलाता है । ये 'नोकर्म' भी जीव पर अन्य कर्मों की भाँति अपना प्रभाव डाला करते हैं ।

जैन दर्शन की मान्यता है कि 'सकम्मुणा विप्यरिया सुवेड' अर्थात् प्रत्येक प्राणी अपने ही कृत कर्मों से कष्ट पाता है । आत्मा स्वयं अपने द्वारा ही कर्मों की उदीर्णा करता है, स्वयं अपने द्वारा ही उनकी गहरी-आलोचना करता है और अपने कर्मों के द्वारा कर्मों का सवर-आस्रव का निरोध भी करता है । यह निश्चित है कि जैसा व्यक्ति कर्म करता है उसे वैसा ही फल भोगना पड़ता है । ऐसा कदापि नहीं होता कि कर्म कोई करे और उसका फल कोई अन्य भोगे । इस दर्शन के अनुसार 'अप्पो वि य परमप्पो, कम्म विमुक्को यहोइ पुडं' अर्थात् प्रत्येक आत्मा कृत कर्मों का नाश करके परमात्मा बन सकता है । यह एक ऐसा दर्शन है जो आत्मा को परमात्मा बनने का अधिकार प्रदान करता है तथा परमात्मा बनने का मार्ग भी प्रस्तुत करता है किन्तु यहाँ परमात्मा के पुनः भवांतरण की मान्यता नहीं है । वास्तव में सब आत्माएँ समान तथा अपने आप में स्वतन्त्र और महत्त्वपूर्ण हैं । वे किसी अखंड सत्ता का अंश रूप नहीं हैं । किसी कार्य का कर्त्ता यहाँ परकीय शक्ति को नहीं माना गया है । अतः जैन-दर्शन कर्मफल देने वाला कोई अन्य विशेष चेतन व्यक्ति अथवा ईश्वर को नहीं मानता । फलस्वरूप प्राणी अपने-अपने कर्मानुसार स्वयं कर्त्ता और उसका भोक्ता है ।

जैन दर्शन में कर्मबन्ध के पाँच मुख्य हेतु—मिथ्यात्व असयम, प्रमाद, कषाय तथा योग (काय-मन-वचन की क्रिया)—उल्लिखित हैं । इनमें लिप्त रहकर जीव कर्म जाल में बुरी तरह से जकड़ा रहता है । इनसे मुक्तियर्थ जीव को अपने भावों को सदैव शुद्ध रखने के लिए कहा गया है क्योंकि कोई भी कार्य

करते समय यदि जीव की भावना शुद्ध तथा राग-द्वेष, शोध-मान माया लाभ-वपाया से निर्लिप्त, वीतरागी है, तो उस समय शारीरिक काय करते हुए भी किसी भी प्रकार का ब्रह्मबोध जीव में नहीं होता। मूलतः जीव के मनोविकार ही ब्रह्मबोध की स्थिति को स्थिर त्रिया करते हैं। वाय करते समय जिस प्रकार का भाव जीव के मन में उत्पन्न होता है, उसी भाव के तद्रूप ही जीव में ब्रह्मबोध स्थिर हुआ करता है। प्रायः यह देखा/सुना जाता है कि विभिन्न व्यक्तियों द्वारा एक ही प्रकार के काय करने पर भी उनमें भिन्न भिन्न प्रकार का ब्रह्मबोध होता है। इसका मूल कारण है कि एक ही प्रकार के काय करते समय इन व्यक्तियों के भाव सबथा भिन्न प्रकार के होते हैं, फलस्वरूप इनमें भिन्न भिन्न प्रकार का ब्रह्मबोध होता है। जैन दर्शन में 'ब्रह्मबोध' को चार भागों में विभाजित किया गया है, यथा—

- (१) प्रकृति बोध,
- (२) स्थिति बोध,
- (३) अनुभव/अनुभाग बोध,
- (४) प्रदेश बोध।

प्रकृति बोध

जा बोध ब्रह्मों की प्रकृति/स्वभाव स्थिर किया करता है, प्रकृति बोध कहलाता है।

स्थिति बोध

यह बोध ब्रह्म पल की अवधि/काल को निश्चित करता है।

अनुभाग बोध

ब्रह्मपल की तीव्र या मन्द शक्ति की निश्चितता अनुभाग बोध कहलाती है।

प्रदेश बोध

ब्रह्मबोध के समय आत्मा के साथ ब्रह्मण/ब्रह्म का सम्बोध जितनी सत्या या शक्ति के साथ होता है, प्रदेश बोध कहलाता है।

इस चार प्रकार के ब्रह्मबोधों में प्रकृति और प्रदेश बोध योग के निमित्त हैं तथा ब्रह्मण मिथ्यात्व-अविवेक प्रमाद के निमित्त से स्थिति और अनुभाग बोध हुआ करते हैं। जैन दर्शन में अनुभाग बोध और योग के निमित्त से ही ब्रह्म आत्मा के गुणों का सारतम्य गुणस्थान/जीवस्थान कहलाता है। यथातः जीव के प्राध्यात्मिक विकास का तम गुणस्थान/जीवस्थान है। य गुणस्थान/जीवस्थान मिथ्या दृष्टि आदि के भेद से बोध होता है जिनमें प्रारम्भ के चारह

गुणस्थान मोह से सम्बन्धित है तथा अन्तिम दो गुणस्थान योग से । इन गुण-स्थानों में कर्मबन्ध की स्थिति का वर्णन करते हुए जैनाचार्यों ने बताया कि प्रथम दश गुणस्थान तक चारों प्रकार के बन्ध उपस्थित रहते हैं किन्तु ग्यारहवें गुणस्थान से लेकर तेरहवें गुणस्थान तक मात्र प्रकृति और प्रदेश बन्ध ही शेष रहते हैं तथा चौदहवें गुणस्थान में ये दोनों भी समाप्त हो जाते हैं । तदनन्तर चारों प्रकार के बन्ध से मुक्त होकर यह जीवात्मा सिद्ध/परमात्मा हो जाता है ।

यह निश्चित है कि आत्मा कर्म और नोकर्म जो पौद्गलिक है, से सर्वथा भिन्न है । इस पर पौद्गलिक वस्तुओं का कोई प्रभाव नहीं पड़ा करता, यह अनुभूति भेद-विज्ञान कहलाती है, जो जीव को तप/साधना की ओर प्रेरित करती है । आगम में तप की परिभाषा में कहा गया है कि 'परं कर्मक्षयार्थं यत्तप्यते तत्तपः स्मृतम्' अर्थात् कर्मों का क्षय करने के लिए जो तपा जाय वह तप है । जैन दर्शन में तप के मुख्यतया दो भेद किए गए हैं—बाह्य तप और आभ्यन्तर तप । बाह्य तप के अन्तर्गत अनशन/उपवास, अवमौढ्य/उनोदर, रस-परित्याग, भिक्षाचरी/वृत्तिपरिसंख्यान, परिसलीनता/विविक्तशय्यासन और कायाक्लेश तथा आभ्यन्तर तप में—विनय, वैयावृत्य/सेवा-मुश्रूषा, प्रायश्चित्त, स्वाध्याय, ध्यान और कायोत्सर्ग/व्युत्सर्ग नामक तप आते हैं । आभ्यन्तर तप की अपेक्षा बाह्य तप व्यवहार में प्रत्यक्ष परिलक्षित है किन्तु कर्म क्षय और आत्म-शुद्धि के लिए तो दोनों ही प्रकार के तप का विशेष महत्त्व है । वास्तव में तप के माध्यम से ही जीव अपने कर्मों का परिणमन कर निर्जरा कर सकता है । इसके द्वारा कर्म-आस्रव समाप्त हो जाता है और अन्ततः सर्वप्रकार के कम-जाल से जीव सर्वथा मुक्त हो जाता है । कर्म मुक्ति अर्थात् मोक्ष प्राप्त्यर्थं जैन-दर्शन का लक्ष्य रहा है—वीतराग-विज्ञानिता की प्राप्ति । यह वीतरागता सम्यक् दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूपी रत्नत्रय की समन्वित साधना से उपलब्ध होती है । वस्तुतः श्रद्धा, ज्ञान और चारित्र्य से कर्मों का निरोध होता है । जब जीव सम्यक्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य से युक्त होता है तब आस्रव से रहित होता है जिसके कारण सर्वप्रथम नवीन कर्म कटते/छूटते हैं, फिर पूर्वबद्ध/संचित कर्म क्षय/दूर होने लगते हैं । कालान्तर में मोहनीय कर्म सम्पूर्ण रूप से नष्ट हो जाते हैं । तदनन्तर अन्तराय, ज्ञानावरणीय और दर्शनावरणीय ये तीन कर्म भी एक साथ सम्पूर्ण रूप से नष्ट हो जाते हैं । इसके उपरान्त शेष बचे चार अघाति कर्म भी नष्ट हो जाते हैं । इस प्रकार समस्त कर्मों का क्षय/दूर कर जीव निर्वाण/मोक्ष को प्राप्त हो जाता है । जैसा कि आगम में कहा गया है कि 'कृत्स्न कर्म क्षयो मोक्षः ।' उपर्युक्त कथ्य से यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्म-मल से दूर हटने के लिए जीवन में रत्नत्रय की समन्वित साधना नितान्त उपयोगी एवं सार्थक है ।

ससार के प्रत्येक प्राणी का लक्ष्य बंधनो से मुक्त होना और दुःखों से छुटकारा पाना है। किसी भी प्राणी को दुःख अभीष्ट नहीं होता, सभी प्राणी सुख चाहते हैं, ऐसा सुख जो सभी दुःख रूप में परिणत न हो। इस स्थिति को दूसरे शब्दों में मोक्ष या मुक्ति कहा गया है।

जन-दशन में तत्त्वाय सूत्र के रचयिता आचार्य उमास्वाति ने मोक्ष की परिभाषा दी है—'कृत्स्न कमक्षयो मोक्ष' अर्थात् समस्त कर्मों का नष्ट हो जाना ही मोक्ष है। इन कर्मों के क्षय से ही शाश्वत सुख की स्थिति प्राप्त होती है। अब यह समझना आवश्यक है कि यह कम क्या है जो आत्मा को बंधना में जकड़ देता है? उसके क्षय से किस प्रकार आत्मा सिद्ध, बुद्ध और मुक्त बनती है तथा इस कम का और लेश्या का क्या सम्बन्ध है?

कम क्या है?

जन दशन में कम का अर्थ क्रिया करना नहीं है। यह एक पारिभाषिक शब्द है जिसका अर्थ है राग-द्वेषादि परिणामों से एकत्रित कामएव वगणा के पुद्गलों का आत्मा के साथ बंध जाना। आत्मा कम करते हुए शुभ और अशुभ पुद्गला का बंध करती है और उसके फलस्वरूप उसके शुभाशुभ फलों को भोगते हुए ससार में चक्कर लगाती रहती है अथवा जन्म मरण करती रहती है। वह मुक्त दशा को प्राप्त नहीं होती।

कम के एत अपक्षा से दो भेद किये गए हैं—(१) द्रव्य कम एव भाव कम। द्रव्य कम पुद्गल रूप है। भाव कम इन पुद्गलों को एकत्र करने में कारणभूत शुभाशुभ विचार हैं। द्रव्य कम, भाव कम के लिये एव भाव कम द्रव्य कम के लिये कारणभूत है। दोनों ही परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते हैं। जन-दशन की एक उक्ति बहुत प्रसिद्ध है—'कडाण कम्माण ण मोक्ख मत्ति' अर्थात् कर्मों का फल भोगे बिना उनसे छुटकारा नहीं मिलता। निवारित कर्मों को छोड़ता यह उक्ति सही है क्योंकि निवारित कम का विपाक या फल आत्मा को भोगता ही होता है। परन्तु नियत प्रकार के कर्मों में पुद्गलाय के द्वारा

आत्मा परिवर्तन ला सकती है। और केवल प्रदेगोदय द्वारा ये कर्म क्षय हो सकते हैं।

‘जैन-दर्शन : स्वरूप और विश्लेषण’ में श्री देवेन्द्र मुनि का कथन कितना सार्थक है। उन्होंने लिखा है—‘संसार को घटाने-बढ़ाने का आधार पूर्वकृत कर्म की अपेक्षा वर्तमान अव्यवसायो पर विशेष आधारित है।’ यही कर्म के माध्यम लेश्याओं का सम्बन्ध जुड़ जाता है। इसी प्रकार भावकर्म के रूप में लेश्याएँ कर्म-बन्ध में आधारभूत भूमिका निभाती हैं।

लेश्या क्या है ?

जिनके द्वारा आत्मा कर्मों से लिप्त होती है, जो योगों की प्रवृत्ति से उत्पन्न होती है तथा मन के शुभाशुभ भावों को लेश्या कहा गया है। दूसरे शब्दों में योग और कपाय के निमित्त से होने वाले आत्मा के शुभाशुभ परिणाम को लेश्या कहा गया है, जिससे आत्मा कर्मों से लिप्त हो। अपर शब्दों में लेश्या एक ऐसी शक्ति है जो आने वाले कर्मों को आत्मा के साथ चिपका देती है। यह शक्ति कपाय और योग से उत्पन्न होती है। इन परिभाषाओं का सार यही है कि लेश्या हमारे शुभाशुभ परिणाम या भाव हैं जिनमें कपाय और योग के कारण ही स्निग्धता उत्पन्न होती है जो हमारे चारों ओर फैले हुए कर्म पुद्गलों को आत्मा के चिपका देती है। जैन-दर्शन में इसीलिये कहा भी गया है—‘परिणामे बन्ध’ अर्थात् शुभाशुभ कर्मों का बन्ध आत्मा के परिणामों पर निर्भर है। लेश्या आत्मा के ऐसे शुभ-अशुभ परिणाम है जो कर्मबन्ध का कारण बनते हैं। ‘पञ्चवणासूत्र’ के १७वें पद में लेश्याओं का वर्णन करते हुए शास्त्रकार ने कर्मबन्ध में उनको सहकारी कारण बतलाया है। और इस दृष्टि से हमारी आत्मा के शुभाशुभ विचारों में तीव्रता और मन्दता अथवा आसक्ति और अनासक्ति होने पर कर्मबन्ध भी उसी प्रकार का भारी या हल्का होता है।

लेश्या और कर्म का सम्बन्ध :

कर्म और लेश्या की परिभाषा जानने के पश्चात् यह स्पष्ट हो जाता है कि लेश्या और कर्म में कारण और कार्य का सम्बन्ध है। लेश्याएँ या आत्मा के विभिन्न परिणाम स्निग्ध और रुक्ष दशा में तद्तद् रूप में कर्मबन्ध का कारण बनते हैं। यदि कोई कार्य करते हुए हमारी उसमें आसक्ति हुयी तो कर्मबन्ध जटिल होगा और अनासक्त भाव से कार्य करते हुए आत्मा के साथ कर्मों का बन्ध मन्द, मन्दतर और मन्दतम होगा।

कर्मबन्ध के भिन्न-भिन्न विवक्षाओं से अलग-अलग कारण बतलाए हैं। परन्तु मुख्यतः राग-द्वेष की वृत्तियाँ ही कर्म का बीज मानी गयी हैं। कहा भी

गया है—‘रागोयदोसो विषयम्मवियम्’ ये राग और द्वेष की वृत्तियाँ योग का ही रूप हैं। और कपाया को समन्वित किये हुए हैं।

लेश्याओं के प्रकार और कमवर्ग

लेश्याएँ छ हैं—कृष्ण लेश्या, नील लेश्या, कापोत लेश्या, तेजो लेश्या, पद्म लेश्या एवं शुक्ल लेश्या। इनमें प्रथम तीन अशुभ और अन्तिम तीन शुभ मानी गयी हैं।

(१) कृष्ण लेश्या—वाजल के समान चाले वण के इस लेश्या के पुद्गलों का सम्बन्ध होने पर आत्मा में ऐसे परिणाम उत्पन्न होते हैं जिनसे आत्मा मिथ्यात्व आदि पाँच आस्रवा में प्रवृत्ति करती, तीन गुप्ति से अगुप्त रहती, स्व बाय की हिंसा करती है। वह क्षुद्र तथा कठोर स्वभावी होकर गुण-दोष का विचार किये बिना क्रूर कम करती रहती है।

(२) नील लेश्या—नीले रंग के इस लेश्या के पुद्गलों का सम्बन्ध होने पर आत्मा में ऐसा परिणाम उत्पन्न होता है कि जिससे ईर्ष्या, माया, कपट, निलज्जता, लोभ द्वेष तथा श्रोध आदि के भाव जग जाते हैं। ऐसी आत्मा तप और सम्यग्ज्ञान से शून्य होती है।

(३) कापोत लेश्या—वृत्रतर के समवर्णी पुद्गलों के संयोग से आत्मा में बोलने, विचारने व बाय करने में वज्रता उत्पन्न होती है। नास्तिक बनकर आत्मा अनाय प्रवृत्ति करते हुए अपने दोषों का ढकती है, दूसरों की उन्नति नहीं सह सकती। चोरी आदि के कम करती है।

उक्त तीनों लेश्याएँ अशुभ होने से आत्मा की दुर्गति का कारण बनती हैं। ऐसे जीव नरक और तिर्यच गति में जाते हैं यदि जीवन के अन्तिम काल में उनके परिणाम इतने अशुभ हों।

(४) तेजो लेश्या—इस लेश्या के सम्बन्ध से आत्मा में ऐसे परिणाम उत्पन्न होते हैं कि आत्मा अभिमान का त्याग कर मन, वचन और कम से नम्र बन जाती है। गुरुजनों का विनय करती, इन्द्रियो पर विजय पाती हुई पापों में भयभीत होती है और तप-सयम में लगी रहती है।

(५) पद्म लेश्या—इस लेश्या में स्थित आत्मा श्रोधादि कपायों को मन्द कर देती है। मितभाषी, सौम्य और जितेन्द्रिय बनकर अशुभ प्रवृत्तियों को रोक देती है।

(६) शुक्ल लेश्या—इस लेश्या के प्रभाव स्वरूप आत्मा आत्त, रोद्र,

ध्यान त्याग कर धर्मध्यान और शुक्ल ध्यान का अभ्यास करती है। अल्पराग या वीतराग होकर प्रशान्त चित्त वाली होती है।

उक्त अन्तिम तीन लेश्याएँ शुभ, शुभतर, शुभतम और शुद्ध होने से आत्मा की सुगति का कारण बनती है। इन परिणामों में रमण करते हुए आत्मा उत्थान करती है। उपर्युक्त परिणामों में विचरने वाला आत्मा तदनुत्प कर्मों का बन्ध करता और उन्हें भोगता है।

लेश्याओं के दो प्रकार हैं—द्रव्य लेश्या और भाव लेश्या। पदार्थों के शुभाशुभ वर्ण, गन्ध, रस, स्पर्श और शब्द आदि से आत्मा में शुभाशुभ विचार उत्पन्न होते हैं। शुभ शब्द, वर्ण, रूप आदि को देखकर—सुनकर और गन्ध, स्पर्श को अनुभव करके आत्मा में राग दशा उत्पन्न होती है। यह वर्णादि आत्मा को अनुकूल लगते हैं और आत्मा उनमें आसक्त बनकर कर्मों में बन्ध जाती है। इसके विपरीत अशुभ वर्ण, गन्ध आदि वाले पदार्थों को देखकर और अनुभव करके उनके प्रति घृणा उत्पन्न होती है, द्वेष भाव जाग्रत होता है जिससे आत्मा अशुभ कर्मों से जकड़ जाती है। इस प्रकार ये भाव लेश्याएँ अर्थात् आत्मा के शुभाशुभ परिणाम कर्म-बन्ध के मूल कारण बनते हैं।

लेश्याओं का वैज्ञानिक विश्लेषण :

मुनि नथमलजी ने अपनी पुस्तक 'समाधि की खोज' प्रथम भाग के पृ. १५७ में लेश्या व कर्म सम्बन्धी जो विवेचन किया है वह लेश्या और कर्म-बन्ध का वैज्ञानिक विश्लेषण है। उन्होंने लिखा है, "जब लेश्या बदलती है तब परिवर्तन घटित होता है। जब मन में तेजो लेश्या और पद्म लेश्या के भाव आते हैं तब तैजस शरीर से स्त्राव होता है और वह हमारी ग्रन्थियों में आता है। वह सीधा रक्त के साथ मिल जाता है और अपना प्रभाव डालता है। इन अन्तःस्त्रावी ग्रन्थियों के रस हमारे समूचे स्वभाव को प्रभावित करते हैं। व्यक्ति का चिड़-चिड़ा होना या प्रसन्न होना, क्रोधी होना या शान्त होना, ईर्ष्यालु या उदार होना इन ग्रन्थियों के विभिन्न स्त्रावों पर निर्भर है। इस प्रकार एक जैविक एवं रासायनिक विश्लेषण से यह स्पष्ट होता है कि हमारे शुभाशुभ परिणामों से किस प्रकार रासायनिक क्रियाएँ घटित होती हैं और किस प्रकार वे हमारे सवेगों को प्रभावित करती हैं।

कर्म की विभिन्न अवस्थाएँ एवं लेश्याओं के प्रभाव :

'ठाणाग' सूत्र में एक चतुर्भगी है—(१) एक कर्म शुभ और उसका विपाक भी शुभ, (२) कर्म शुभ किन्तु विपाक अशुभ, (३) कर्म अशुभ परन्तु विपाक शुभ, (४) कर्म अशुभ और विपाक भी अशुभ। इस चतुर्भगी को देखकर

कम सिद्धान्त की मायता वाले आश्रय करेंगे कि कम शुभ होते हुए विपाक अशुभ कैसे ? और कम अशुभ होते हुए विपाक शुभ कैसे ?

यहाँ कम की विभिन्न अवस्थाओं की जानकारी करा देना आवश्यक है जो लेश्याओं के फलस्वरूप उत्पन्न होती है। कम की मुख्य अवस्थाएँ ग्यारह हैं—(१) बन्ध, (२) सत्ता, (३) उद्वतन या उत्थप, (४) अपवतन या अपक्व (५) सक्रमण, (६) उदय, (७) उदीरणा, (८) उपशमन, (९) निधत्ति, (१०) निकाचित व (११) अबाधाकाल। इनमें उद्वतन, अपवतन एवं सक्रमण की महत्त्वपूर्ण अवस्थाएँ लेश्याओं का ही परिणाम है। जिस परिणाम विशेष से जीव कर्म प्रकृति को बाँधता है उनकी तीव्रता के कारण वह पूव बद्ध सजातीय प्रकृति के दलिकों को वर्तमान में बाँधने वाली प्रकृति के दलिकों में सकांत कर देता है। बध्यमान कम में कर्मांतर का प्रवेश इसी सक्रमण का कारण है जो कम के बन्ध और उदय में अन्तर उपस्थित कर देता है, उसे बदल देता है।

उद्वतन या उत्थप

आत्मा के साथ आवद्ध कम की स्थिति और अनुभाग या रस आत्मा के तत्त्वालीन परिणामों के अनुरूप होता है। परंतु इसके पश्चात् की स्थिति विशेष अथवा भाव विशेष के कारण पूव बद्ध कम स्थिति और कम की तीव्रता में वृद्धि हो जाना उद्वतन है। लेश्या या आत्मा के परिणाम से पूवबद्ध स्थिति और रस अधिक तीव्र बना दिया जाता है।

अपवतन या अपक्व

पूवबद्ध कम की स्थिति एवं अनुभाग को वास्तव में नवीन कमबन्ध करते समय पून कर देना अपवतन है। यह आत्मा के नवीन बध्यमान कर्मों के समय के परिणामों में शुद्धता आने से घटित होता है। इस प्रकार कम अशुभ होते हुए विपाक शुभ हो जाता है। और कम शुभ होते हुए विपाक अशुभ हो जाता है। यह आत्मा का पुरुषार्थ ही है और उसकी प्रबल शुद्ध विचारधारा है जिससे आश्रयकारी परिवर्तन घटित होते हैं।

हमारा लक्ष्य अलेशी बनना

जब तक लेश्याएँ हैं तब तक परिणामों की विविधता रहेगी, अतः साधक का लक्ष्य होता है कि वह अलेशी बन सके। यह स्थिति साधना और वराग्य भाव से उत्पन्न हो सकती है। लेश्याओं का परिणामन शुभतर लेश्याओं में करने के लिये स्वाध्याय और ध्यान आवश्यक अंग हैं। समभाव में रमण करना, घनासक्त भावों में जीवन व्ययहार करना तथा इन पर नियंत्रण का अभ्यास करते रहना अब्यात्माओं के लिये अलेशी बनने का मार्ग प्रशस्त कर सकता है और कम-बन्ध की परम्परा को सदा-सदा के लिये खत्म कर सकता है। और यही शाश्वत सुख का राजमार्ग है। □

कर्मों के शुभाशुभ फल को सामान्यतः विपाक कहा जाता है। मिथ्यात्व आदि के सेवन से प्राणी जो कुछ कार्य करता है, उसे कर्म कहते हैं। वे कर्म जब उदय में आते हैं, तब प्राणी को जो सुख-दुःख आदि भोगने पड़ते हैं, उसे कर्म विपाक कहा जाता है। शुभ कर्म का विपाक शुभ और अशुभ कर्म का विपाक अशुभ होता है।

कर्मों को बाँधने में जीव स्वतंत्र है। वह अपनी इच्छानुसार शुभ या अशुभ कर्मों का वध कर सकता है। जीव की विना इच्छा के कोई कर्म कभी अपने आप नहीं बधता। जब भी जीव राग-द्वेष की आसक्ति से कोई कार्य करता है, तब उस आसक्ति के तारतम्य के अनुसार नये कर्म बधते हैं। वे ही कर्म जब उदय में आते हैं, तब जीव को उन कर्मों के फल को भोगना ही पड़ता है। उसे वह किसी प्रकार छूट नहीं सकता। इसीलिये कहा गया है कि जीव कर्मों को बाधने में स्वतंत्र है, पर उनके फल को भोगने में परतंत्र है। बंधे हुए कर्म यदि निकालित हो तो करोड़ों सागरोपम समय के व्यतीत हो जाने पर भी वह कर्म नष्ट नहीं होता। ससार की सभी वस्तुएँ नाशवान हैं, पर मात्र कर्म की जड़ ही ऐसी है जो कभी सड़ती-गलती नहीं। उग्र तप-सयम के बल से ही इस जड़ को उखाड़ा जा सकता है।

हिंसा, असत्य, अर्चौर्य, अन्नह्यर्च्य, परिग्रह आदि प्रत्येक पाप कर्म के विपाक का शास्त्रों में वर्णन है। पागलपन, कोढ़, अल्पायुष्य आदि हिंसा के भयानक विपाक हैं। यदि इस विपाक से बचना हो तो विना प्रयोजन त्रस-स्थावर जीवों की हिंसा से बचना चाहिये।

खधक मुनि के जीव ने अपने पूर्व भव में स्थावर जीव की विराधना में इतना रस लिया कि खधक मुनि के भव में उनके जीवित शरीर की चमड़ी उतारी गई। वे तो आत्मध्यान की उच्चतम भूमि पर पहुँचे हुए थे, अतः उन्होंने उदय में आये हुए कर्मफल को समभाव से भोग लिया और मोक्ष पद को प्राप्त कर लिया। किन्तु उदयकाल में समताभाव को रखना आसान नहीं है। जिनको यह स्पष्ट ज्ञान हो गया है कि आत्मा शरीर से भिन्न है, वे ही ऐसे कठिन समय में समभाव को कायम रख सकते हैं।

‘पाप कम कितना भी माभूली क्यों न हो पर उसमे रस की तीव्रता या उसका विपाक कितना दारुण होता है, यह खचक मुनि के उदाहरण से पात होता है। पाप कम तो करना ही नहीं चाहिये पर यदि प्रमादवश वसा आचरण हो भी जाय तो उसमे रसासक्ति कतई नहीं होनी चाहिये।

शू गापन, मुखरोग, समझ मे न आने वाली भाषा बोलना आदि असत्य भाषण के विपाक हैं। वसुराजा असत्य भाषण के पाप से नरक में गये। बात बात मे झूठ बोलने वाले, झूठी गवाही देन वाले, झूठे दस्तावेज बनाने वाले, झूठी वहीयें लिखने वाले नरक निगोद के दुख को प्राप्त करते हैं। असत्य भाषण महान पाप का कारण है, इससे जीव सुकृत के फल को भी हार जाता है।

दुर्भाग्य, दरिद्रता, गुलामी आदि चौर्य कम के फल हैं। चोरी करने वाले इस जन्म में तो लाठी, पूंस आदि खाते ही हैं राज्य दंड स्वरूप जेल भी भुगतते ही हैं, किन्तु परभव मे नरक आदि की घोर वेदना को प्राप्त करते हैं। व्यापार में धनीति का आचरण, स्मगलिंग द्वारा एक देश से दूसरे देश में माल लाना ले जाना ऐसे माल का क्रय विक्रय, अच्छी वस्तु में दुरी वस्तु की मिलावट करना, अत्यधिक भाव बताना, माप तोल में कम देना, ज्यादा लेना आदि सभी प्रकार के काय चोरी हैं। नीति और न्याय द्वारा बिया गया विक्रय ही व्यापार है, अन्य सब तो दिन दहाड़े लूटना है। बहुत से लोग यह दलील करते हैं कि न्याय नीति से चलेंगे तो पेट ही नहीं भरेगा, परन्तु उनकी यह दलील घापी है। नीति से पेट तो अवश्य भर जाता है, हाँ पेटी नहीं भरी जा सकती। पाप का मूल पेट नहीं है, लोभ ही पाप का मूल है। पेट की भूख से धन की भूख बहुत भयकर है। लालची, करोडों की सम्पत्ति हो जाने पर भी धन की भूख नहीं मिटती। भ्राम्रो में इच्छा की आकाश के समान अनन्त कहा है। इच्छाओं का अन्त हो जाय तो दुःख का भी अन्त हो सकता है। सन्तोष से इच्छाओं का निराध हो सकता है। लोभ पाप का मूल है ता सन्तोष धर्म का फल है।

नपुसकता, दुर्भाग्य, तिर्यंच गति (पशु पक्षी योनि) आदि अवस्थाचय क फल हैं। असन्तोष, अविश्वास, महारभ आदि मूर्खान्धपी परिग्रह के कटु फल हैं। परिग्रह परिमाण से अनकों पाप रक् जाते हैं और जीवन में अनुपम शांति का अनुभव हाता है। स्व पत्नी सन्तोष और परिग्रह परिमाण ये दोनों नीतिमुक्त जीवन की आधारशिला हैं। इनके पालन के बिना जब मनुष्य नतिव जीवन भी नहीं जी सकता तब धर्म सिद्धि की तो बात करना ही व्यर्थ है। जैसे कुपथ्य का सेवन करने वाले पर औषधि का कोई प्रभाव नहीं होता उसी तरह अधिक

वनती है। शुभ के उदयकाल में स्वतः ही शुभ संयोग प्राप्त हो जाते हैं और अशुभ के उदयकाल में अशुभ संयोग खड़े हो जाते हैं। इस सम्बन्ध में यदि ज्ञान दृष्टि से गहन विचार किया जाय तो हर्ष और शोक अपने आप लुप्त हो जाते हैं। उदयकाल की समभाव से भोगने में ही जीव का वीरत्व है। बाँधने में बहादुरी दिखाना और भोगने में कमजोरी दिखाना ही जीव की कायरता है। उदयकाल में ही वीरत्व की आवश्यकता है, वधकाल में तो मात्र इतनी सावधानी की आवश्यकता है कि नये कर्म न बंध जायें।

दुःखं प्राप्य न दीनः स्यात्, सुखं प्राप्य च विस्मितः ।

मुनिः कर्मविपाकस्य, जानन् परवशं जगत् ॥

सम्पूर्ण जगत् कर्म विपाक के अधीन है, यह जानकर मुनि दुःख में न दीन बनते हैं और न सुख में विस्मित होते हैं। सुख-दुःख में समभाव पूर्वक रहना ही सच्ची जीवन साधना है। सुख में उन्मत्त होना और दुःख में निराश होना ही अज्ञान है। स्वयं द्वारा किये गये कर्म के फल को भोगने के समय दीनता क्यों? ज्ञानी तो यही सोचता है कि कर्म बाधते समय जब मैंने विचार नहीं किया, तब उसके फल को भोगने के समय दीनता क्यों दिखाऊँ? ऐसे ज्ञानी कर्म विपाक के अधीन नहीं रहते, किन्तु ऐसे ज्ञानी विरले ही होते हैं, इसीलिये सारे जगत् को कर्म विपाक के अधीन कहा गया है।

ज्ञानी तो शुभ के उदय में भी विस्मित नहीं होता। वह तो जानता है कि तत्त्व दृष्टि से शुभ और अशुभ दोनों आत्मा को ढँकने वाले हैं। सूर्य काले बादलों में छिपे या सफेद बादलों में, उसके प्रकाश की मन्दता के तारतम्य में अवश्य अन्तर आता है, पर आखिर वह बादलों के पीछे छिपता तो है ही। इसी प्रकार शुभ और अशुभ दोनों आत्मा के गुणों को ढँकने वाले होने से अन्ततः त्याज्य ही है। साधक दशा में भले ही शुभ आदरणीय रहे, पर मोक्ष तो दोनों के क्षय से ही होगा। इसीलिये ज्ञानी शुभ या अशुभ किसी भी कर्म विपाक के अधीन नहीं रहते। वे तो मात्र तत्त्वचिंतन का पुरुषार्थ करते हैं और ऐसे ज्ञानी निश्चय ही परमार्थ को सिद्ध करते हैं।

कर्म विपाक कितना भी शक्ति सम्पन्न क्यों न हो, यदि जीव अपने पुरुषार्थ को जागृत करे तो वह अवश्य कर्म क्षय कर सकता है। कर्म बलवान है तो क्या हुआ? आखिर तो वह जड़ पुद्गल होने से अधा ही है, जबकि जीव चेतना युक्त होने से दृष्टि वाला है। अंधे से दृष्टिवाला कैसे हार सकता है? यदि जीव सच्चे मार्ग से पुरुषार्थ करे तो वह अवश्य कर्म सत्ता पर विजय प्राप्त कर सकता है। जीव वास्तव में अपने स्वरूप को नहीं जानता इसीलिये कर्म

सत्ता उस पर अपना वचस्व जमा लेती है और जीव ऐसा समझने लगता है मानो उसने अपना वचस्व खो दिया हो ।

उपशम और क्षपक श्रेणी

आरूढा प्रशमथ्रेणि, श्रुतकेवलीनोऽपि च ।

आम्यन्तेऽन्नतससारमहो ! दुष्टेन कमणा ॥

ग्यारहवें गुणस्थान उपशम श्रेणी पर चढ़े हुए श्रुतकेवली जैसे महापुरुष को भी यह दुष्ट कमसत्ता अनन्तकाल तक ससार में परिभ्रमण करवाती है । प्रमादवश चौदह पूवधारी महापुरुष भी अनन्तकाल तक भव भ्रमण करते हैं । इससे स्पष्ट समझा जा सकता है कि कम का विपाक बड़े से बड़े व्यक्ति को भी भोगना पड़ता है । 'कम को शम नहीं' यह कहावत यहाँ चरिताय होती है ।

श्रेणी दो प्रकार की है, क्षपक श्रेणी और उपशम श्रेणी । आत्मा की उन्नति के क्रमशः चढ़ते हुए सोपानों को दशन की भाषा में चौदह गुणस्थान कहा गया है । आत्मा के अध्यवसायो की उत्तरोत्तर होने वाली विशुद्धि को श्रेणी कहा जाता है । आठवें गुणस्थान से जीव श्रेणी पर चढ़ना प्रारम्भ करता है । उपशम श्रेणी पर चढ़ने वाली आत्मा मोहनीय कम की प्रकृतियों को उपशांत करती जाती है, जबकि क्षपक श्रेणी पर चढ़ने वाली आत्मा उनका क्षय करती जाती है । आत्मा के विशुद्ध अध्यवसाय ही उसे श्रेणी पर चढ़ाते हैं । ज्ञान, दशन और चारित्र्य की आराधना से आत्मा में ऐसे शुभ अध्यवसाय उत्पन्न होते हैं । उपशम श्रेणी की अपेक्षा क्षपक श्रेणी अधिक विशुद्ध होती है ।

क्षपक श्रेणी पर चढ़ी हुई आत्मा आठवें गुणस्थान से नौवें और दसवें से दशवें सूक्ष्मसपराय गुणस्थान पर आती है । दसवें से वह सोम के अशो को क्षय कर मीधे आरहवें गुणस्थान पर चली जाती है । क्षपक श्रेणी वाला ग्यारहवें गुणस्थान पर नहीं जाता । उपशम श्रेणी वाला ही ग्यारहवें गुणस्थान पर जाता है । आरहवें गुणस्थान को क्षीणमोह गुणस्थान कहते हैं । यहाँ पहुँचकर आत्मा इतनी विकसित हो जाती है कि वह मोहनीय कम को सदा के लिए समूल नष्ट कर देती है । मोहनीय कम का क्षय होते ही नानावरणीय आदि अय घाती कम भी नष्ट हो जाते हैं और तेरहवें गुणस्थान पर पहुँचकर केवलज्ञान प्रकट हो जाता है ।

उपशम श्रेणी पर चढ़ने वाली आत्मा बारहवें गुणस्थान पर नहीं जाती, वह ११वें उपशांतमोह गुणस्थान पर ही जाती है । इस गुणस्थान पर मोहनीय कम का उदय तो थोड़ा भी नहीं रहता, पर वह सत्ता में अवश्य रहता है । इस गुणस्थान पर चढ़ने वाले निश्चय ही एक बार फिर नीचे गिरते हैं । इस गुणस्थान को प्राप्त मुनि की यदि आभ्युपगम्य पूण होने में मर्यु हो जाय तो वह सर्वथा निन्द

आदि पाँच अनुत्तर विमानो में उत्पन्न होता है। किन्तु इस गुणस्थान के अन्त-मुहूर्त का काल समाप्त होने पर यदि उसकी मृत्यु हो तो वह मिथ्यात्व गुणस्थान तक भी गिर सकता है। इस गुणस्थान को प्राप्त करने वाले कई चरमशरीरों भी होते हैं। ऐसे जीव ११वें गुणस्थान से गिरकर ७वें पर आते हैं और फिर क्षपक श्रेणी प्रारम्भ करते हैं। जिन्होंने मात्र एक बार ही उपशम श्रेणी की हो, वे ही जीव दूसरी बार क्षपक श्रेणी कर सकते हैं।

क्षपक श्रेणी पर चढ़ने वाली आत्मा का सामर्थ्य अद्भुत होता है। उस की ध्यानाग्नि अत्यन्त जाज्वल्यमान होती है, जिसमें कर्मरूपी काष्ठ जलकर भस्म हो जाते हैं। आचार्य उमास्वाति ने 'प्रज्ञमरति' शास्त्र में कहा है—

क्षपकश्रेणिमुपरिगतः, स समर्थसर्वकर्मिणां कर्म ।

क्षपयितुमेको यदि कर्मसंक्रमः, स्यात् परकृतस्य ॥

क्षपक श्रेणी पर आरूढ़ आत्मा की ध्यानाग्नि इतनी प्रखर होती है कि यदि दूसरे जीवों के कर्मों का उसमें मक्रमण हो सकता हो तो वह अकेला सब जीवों के कर्मों के क्षय करने में समर्थ हो सकता है। किन्तु कर्म का तो नियम ही ऐसा है कि जो बाधता है, वही उसे भोगता है। यदि ऐसा न हो तो कर्म सिद्धान्त में सब गड़बड़ घोटाला हो जाय और द्रव्य की स्वतंत्रता ही लुप्त हो जाय। अतः यह निश्चित ही है कि कर्ता ही भोक्ता होता है।

क्षपक श्रेणी में कषाय मोहनीय आदि कर्म प्रकृतियों का क्षय होता है, अतः इस पर आरूढ़ आत्मा का कभी पतन नहीं होता, जबकि उपशम श्रेणी में तो इन कर्म प्रकृतियों का उपशम होता है (दब जाती है), इसीलिये ११वें गुणस्थान से जीव निश्चय ही नीचे गिरता है। इस गुणस्थान पर कर्म प्रकृतियाँ दब जाती हैं, पर सत्ता में तो रहती ही है, अतः उनका उदय होने पर जीव नीचे गिरता है। इससे कर्मसत्ता के सामर्थ्य का पता लगता है। अपने स्वरूप में अत्यन्त जागृत आत्मा ही कर्मसत्ता से टक्कर ले सकती है। राख से दबी हुई अग्नि कभी न कभी तो निमित्त पाकर भडक ही उठती है, इसी प्रकार दबे हुए कर्म भी ऐसे भडकते हैं कि चढ़ती हुई आत्मा को भी गिरा देते हैं। विष बेल की जड़ यदि गहरी जायेगी तो उससे क्या लाभ होगा ? इसी प्रकार दोषों की जड़ यदि गहरी जायेगी तो उससे आत्मा को हानि ही होगी। जैसे आँख में गिरा हुआ एक छोटा सा रेत का कण जब तक नहीं निकलता तब तक चुभता रहता है, वैसे ही हमारे दोष हमें प्रतिपल चुभते रहना चाहिये। बाह्य शत्रुओं से होने वाली हानि से तो हम सदा सावधान रहते हैं, किन्तु हमारे आन्तरिक शत्रु कषायों से इससे भी अधिक सावधान रहने की आवश्यकता है। बाह्य शत्रु तो अधिक से अधिक एक जन्म ही बिगाड़ेंगे किन्तु कषाय रूपों अतरंग शत्रु तो जन्म-

जन्मांतरा का विगाह दते हैं। उपशम श्रेणी पर आरुह जीव को भी य द्रष्ट
कम अनन्त काल तक ससार में भटकते ह ।

कम विपाक का सीधा सादा अर्थ यह है कि ससार में जो पग पग पर
विपमता दिखाई देती है, वह सब कम द्वारा ही उत्पन्न की गई है। एक उत्तम
कुल में तो दूसरा अधम कुल में उत्पन्न होता है, एक ज्ञानी, दूसरा अज्ञानी,
एक दीधाम्नाप्य वाला, दूसरा अल्प आयुवाला, एक वनवान, दूसरा निबल,
एक एश्वयवान, दूसरा निघन, एक रोगी, दूसरा निरोगी, इन सभी कर्मजय
विपमताओं पर विचार करने पर ज्ञानी व्यक्ति को ससार से वैराग्य उत्पन्न हुए
बिना नहीं रह सकता ।

कम विपाक के फलस्वरूप दंड प्राप्त करने पर ऐसा साधना कि हम से
कम हमारे पाप का बदला ले रहा है, गलत धारणा है। हम अपने पाप कम
द्वारा ही दंड प्राप्त करते हैं। इसी प्रकार पुण्य कम का उपभोग करते समय ऐसी
साधना कि हमारे अच्छे कार्यों के बदले में कमसत्ता हमें सुख दे रही है, भी गलत
है। अच्छे कार्य स्वयं ही हमें सुखानुभाव कराते ह। दंड या पुरस्कार अथवा
मुख या दुःख हमारी वृत्ति के ही परिणाम ह। हमारी वृत्ति या चारित्र्य हमारी
इच्छाओं का ही एकत्रित स्वरूप है। इच्छा ही कम की प्रेरक सत्ता है और
इच्छा या वामना द्वारा ही हम अपने भावा जीवन को निश्चित करते ह।
अतः हमारी इच्छा के विरुद्ध हमारा भविष्य निर्मित नहीं हो सकता ।

अनर्थ सुख-दुःख का भागने के बाद ही आत्मा में वासना के दुःखद
परिणाम का समझने की निमित्त विवेक दृष्टि जागृत होती है। फिर वह उच्च
जीवन की ओर आवर्षित होती है। अपने हृदय के ऊर्ध्वगामी वेग में वह अपनी
गति मिला देती है। आत्मा की स्वाभाविक गति अग्निशिखा की भांति ऊर्ध्व-
गामिनि है, अतः यह सब समझने के बाद वह अपनी स्वाभाविक गति को उचिन
दिशा में मुक्त कर देती है।

आत्मा की इच्छा के बिना कोई भी सत्ता उसे तिलमात्र भी धर-
उधर नहीं कर सकती। जीव अपनी इच्छा से ही नया जन्म पाता है। इस नये
जन्म में सयोग, परिवार, सगे-भग्न-धर्म भी उसकी इच्छानुसार ही मिलते हैं।
उमारी भवृष्ट वागना जहां उसे सयोग जुटा सके, वैसे स्थान में ही वह जन्म
लेती है। यह सत्य है कि इन इच्छाओं या वामनाओं को आत्मा समझपूर्वक नहीं
बनाती, वे सब उसके अंतःकरण में अव्यक्त रूप से होते हैं।

जिनमें बहुत गृह्यतत्त्वा में विरसित आत्मभान होता है, वैसी आत्माएं
अपना पुनर्गम्य दृग्गन्तव्य से निश्चय करती हैं, क्योंकि उन्हें यह भान होता है कि

उनकी इच्छाएँ किस दिशा में गति कर रही हैं। जिन-जिन इच्छाओं के द्वारा हमें संसार में आना पड़ता है, वे सभी अशुभ नहीं होती। कितनी ही इच्छाएँ तो ऐसी उत्तम और भव्य होती हैं कि उनका विषय प्राप्त हो जाने के बाद जीवात्मा अपना स्वरूप ईश्वरत्व में परिणित करने में समर्थ बन जाती है।

यह सब कर्मराज द्वारा रचित नाटक है, जिसमें चौरासी प्रकार के रंग-मंडप हैं और यह जीवात्मा विविध प्रकार के पात्रों के रूप धारण कर इसमें खेल रहा है। कर्मराज के इस नाटक का सम्पूर्ण वर्णन करने में हम असमर्थ हैं। सद्गुरु के समागम से कर्म के स्वरूप और कर्म विपाक को समझ कर जो जीवात्मा कर्म निर्जरा के लिये प्रबल पुरुषार्थ करता है, वह अन्त में इस संसार सागर को पार कर सिद्ध, बुद्ध और मुक्त हो जाता है।

कर्म को अंग

कर्मों की बेड़ी बनी, सबही जग कै मांय ।

रामदास भाड़ी सजड़, मोह कि भाट लगाय ॥१॥

रामा राम न जानियो, रह्या कर्म में फँस ।

कर्म कुटी में जग जल्यो, काल गया सब डंस ॥२॥

कर्म कूप में जग पड़्यो, डूबा सब संसार ।

रामदास से नीसर्यो, सतगुरु सवद विचार ॥३॥

रामा काया खेत में, करसा एको मन्न ।

पाप पुन में बंध रह्या, भरयो कर्म सू तन्न ॥४॥

कर्म जाल में रामदास, बध्या सब ही जीव ।

आसपास में पच मुवा, बिसर गया निज पीव ॥५॥

कर्म लपेट्यो जीव कूँ, भावै ज्यूँ समझाय ।

रामदास आकर बिन, कारो लगै न काय ॥६॥

—स्वामी रामदास

सूय स्वयं प्रकाशमान होता है, उसे अपने प्रकाश के लिये किसी दूसरे की अपेक्षा नहीं होती। फिर जिस आत्म तत्त्व का सूय से भी अधिक तेजस्वी माना गया है, आसिर उसी की चेतना इतनी चंचल और अस्थिर क्या बन जाती है ?

निज स्वरूप को विस्मृत कर देने के कारण ही चेतना शक्ति सज्ञाहीनता से दुबन हो जाती है। उसका कितना प्रमित सामर्थ्य है—उस को भी वह भूल जाती है। वह क्यों भूल जाती है ? कारण, वह अपने मूल से उखड़ कर अपनी सोमाश्रु और मर्यादाश्रु से बाहर भटक जाती है और उन तत्त्वों के वशीभूत हो जाती है, जिन तत्त्वा पर उसे शासन करना चाहिये। यह परतन्त्रता आत्म-विस्मृति से अधिकाधिक जटिल होती चली जाती है। जितनी अधिक परतन्त्रता, उतनी ही अधिक ग्रथियाँ मन को जकड़ती रहती हैं। जितनी अधिक ग्रथियाँ, उतना ही मन घघनग्रस्त होता चला जाता है। इसलिए दृष्टि का विकास करना है और चेतना को सुलभाना है तो अन्तर्मन की सारी ग्रथियाँ खोल लीजिये।

विषमता की प्रतीक स्वरूप विभिन्न ग्रथियाँ मानव मन में मजबूती से बंध जाती हैं और विचारा में सहज प्रवाह को जकड़ लेती हैं। जब तक इन ग्रथियाँ को खोल न सकें, तब तक आन्तरिक विषमता समाप्त नहीं होती और आन्तरिक विषमता रहेगी तो बाह्य विषमता के नानाविध रूप फूलते-फूलते रहेंगे एवं दुःख द्वन्द्वा की ज्वाला जलती रहेगी। व्यक्ति-व्यक्ति की इन आन्तरिक ग्रथियों को खोल बिना चाहे हजार-हजार प्रयत्न किये जाय या भ्रान्तोत्पन्न चलाए जाए, बाहर की राजनैतिक, आर्थिक अथवा अन्य समस्याएँ सन्तोषजनक रीति से सुलझाई नहीं जा सकेंगी। मन सुलभ जाय तो फिर बाह्य और कम से सुलभ जान में अधिक प्रिलम्ब नहीं लगगा।

सन्चे अर्थ में योग्य द्रष्टा बन जाय तो उसकी शक्ति नियंत्रित भी हो जायेगी और एकरूप भी बन जावेगी । तब उसकी प्रभाविकता एवं उपयोगिता अपरिमित हो जायगी । अनियंत्रित मन भटकाव में हजार जगहों पर उलझता है तो हजार तरह को गांठें बांध लेता है । यदि दृष्टि समर्थ बन जाय तो मन का नियन्त्रण भी सहज हो जायेगा क्योंकि समता के समागम से समर्थ दृष्टि द्रष्टा को भी योग्य बना देगी । वह द्रष्टा तब जड़ तत्त्वों की अधीनता छोड़ देगा । और स्वयं उनका भी और निजका भी कुशल नियंत्रक बन जायगा । मानव मन बदला तो समझिये कि व्यक्ति-व्यक्ति में यह क्षुभ परिवर्तन चल निकलेगा जो समाज, राष्ट्र एवं विश्व तक की परिस्थितियों को समता के ढांचे में ढालकर सबके लिये उन्हें सुखकर एवं हितकर बना देगा ।

केवल एकसूत्री कार्यक्रम-समता दर्शन :

इस प्रकार के सुखद परिवर्तन की दशा में जो बाह्य समस्याएँ पहले जटिल दिखाई दे रही थी, वे आसान हो जायेगी । जो विकृत दृष्टि पहले अपने स्वार्थ ही देखती थी, वह सम बन कर अपने आत्म स्वरूप को देखेगी तो बाहर परहित को ही प्रमुखता देगी । ज्यो-ज्यो हृदय की गहराइयों में समता का उत्कर्ष बढ़ता जायगा, लोकोपकार के लिये अपने सर्वस्व तक की बलि कर देने में भी कोई हिचक नहीं होगी ।

समता-दर्शन के केवल एक-सूत्री कार्यक्रम के आधार पर न सिर्फ व्यक्ति के अन्तर्मन और जीवन में जागृति की ज्योति फैलेगी बल्कि सामाजिक, राष्ट्रीय एवं विश्वजनीन जीवन में भी क्रान्तिकारी सुखद परिवर्तन लाये जा सकेंगे । 'चेतन पर जड़ को हावी न होने दे'—यह मूल मंत्र है, फिर मोह का कोई व्यवधान नहीं रहेगा । समता दर्शन का प्रकाश सभी प्रकार के अंधकार को नष्ट कर देगा ।

जीवन में समता के विकास की आधारशिला बनाइये । श्रेष्ठ-संस्कारों को—जो इतने प्रगाढ़ हों कि एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में पल्लवित-पुष्पित होते हुए इस तरह श्री वृद्धि करते जाय कि सांसारिक जीवन का क्रम ही अबाध रूप से समतामय बन जाय । ऐसी सम्यक्ता और सस्कृति का वातावरण छा जाय जो मानव-जाति ही नहीं समस्त प्राणी समाज के साथ सहानुभूति एवं सहयोग की सक्रियता को स्थायी बनादे ।

विश्व-दर्शन तभी सार्थक है जब योग्य द्रष्टा अपनी समर्थ दृष्टि के माध्यम से सम्पूर्ण दृश्य को समतामय बना सके । यथावत् स्वरूप दर्शन से ही समता का स्वरूप प्रतिभासित हो सकेगा ।

मूल समस्या है दृष्टि विकास की। यह विकास समता दशन की गूढ़ता में रग कर ही साधा जा सकेगा। दृष्टि इस रूप में विकसित होगी तभी सामर्थ्य ग्रहण करेगी और अपने दृष्टा को स्वरूप-दशन की योग्यता प्रदान करेगी। मूल रूप में समता से हटने पर ही दृष्टि विकास का कार्यात्म हो सकेगा। स्वरूप दशन से परिवर्तन की प्रेरणा मिलती है। एक दपण को इतना स्वच्छ होना चाहिये कि उसमें कोई भी आवृत्ति स्पष्टता से प्रतिबिम्बित हो सके। किंतु कोई दपण ऐसा है या नहीं—उसे देखने से ही पता होगा। यथावत देखने से जब मैला रूप दिखाई देगा तो उसे धो पोछ कर साफ बना लेने की प्रेरणा भी फूटेगी। विकासोन्मुख होने की पहली सीढ़ी स्वरूप-दशन है—चाहे वह निजात्मा का हा या विश्व का। स्वरूप दशन से स्वरूप-संशोधन की आरंभ चरण अवश्य बढ़ते हैं और समुच्चय में समता दशन का यही सुफल है।

• •

कर्मन की रेखा न्यारी रे

[राग माह]

कर्मन की रेखा न्यारी रे, विधि ना टारी नाहि टर।

रावण तीन भण्ड को राजा, छिन मनरक पड़े।

छप्पन कोट परिवार कृष्ण के, वन में जाय भरे ॥१॥

हनुमान की मात अजना, वन-वन रुदन करे।

भरत बाहुबलि दोऊ भाई, कैमा युद्ध कर ॥२॥

राम अरु लक्ष्मण दाना भाई, सिय के संग वन में फिर।

सीता महासती पतिव्रता, जलती अग्नि परे ॥३॥

पांडव महाबली से मोढ़ा, तिनकी त्रिया को हरे।

कृष्ण स्वामी के सुत प्रद्युम्न, जनमत दब हरे ॥४॥

यो लग बयनी बीज इनकी, लिखता ग्रंथ भर।

धर्म सहित ये वरम कौनसा, 'बुधजन' या उचरे ॥५॥

—बुधजन

कर्म प्रकृतियाँ और उनका जीवन के साथ संबंध

□ श्री श्रीचन्द गोलेछा

सुख-दुःख अनुभव करते हुए मन, वचन, काया द्वारा जो क्रिया की जाती है, उसे भोग कहते हैं। भोग भोगने पर जो संस्कार आत्मा पर अकित होते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। ये संस्कार पुनः जीवन पर प्रकट होते हैं उसे कर्मोदय कहते हैं। जो मुख्य रूप से आठ प्रकार के हैं यथा—१. ज्ञानावरणीय, २. दर्शनावरणीय, ३. वेदनीय, ४. मोहनीय, ५. आयु, ६. नाम, ७. गोत्र, ८. अन्तराय।

१. ज्ञानावरणीय कर्म ५ प्रकार का है—

१. मतिज्ञानावरणीय—विषय भोगों में सुख है, ऐसी बुद्धि का होना मतिज्ञानावरणीय कर्म का फल है, यह विषय सुख छोड़ने में बाधक है।

२. श्रुतज्ञानावरणीय—भोग के प्रति रुचि का होना इसका फल है। इससे भोग बुद्धि पर नियन्त्रण नहीं हो पाता।

३. अवधिज्ञानावरणीय—मतिज्ञानावरणीय और श्रुतज्ञानावरणीय कर्म के कारण जीवन में जो भोग की वृत्ति व प्रवृत्ति होती है, उस भोग की वृत्ति व प्रवृत्ति की यथार्थता का अंश मात्र भी आत्मिक ज्ञान न होना अवधिज्ञानावरणीय है।

४. मनःपर्यायज्ञानावरणीय—भोग भोगने में रसानुभूति से अलग नहीं कर पाना, इसका लक्षण है। इसके कारण कामना का अन्त नहीं होता है।

५. केवलज्ञानावरणीय—चित्त पर से घाति कर्मों का प्रभाव नष्ट न होना इसका फल है।

२ दर्शनावरणीय कर्म ६ प्रकार का है—

१. चक्षुदर्शनावरणीय—भोग बुद्धि से प्रभावित होकर दृश्यमान भोग्य पदार्थों से संवध स्थापित करना, चक्षुदर्शनावरणीय का फल है।

२. अचक्षुदर्शनावरणीय—जिन पदार्थों से संवध स्थापित किया है उनमें रुचि पैदा होना अर्थात् उनमें रस लेना अचक्षुदर्शनावरणीय के कारण होता है।

३ अवधिदर्शनावरणीय—चक्षुदशनावरणीय और अचक्षुदशनावरणीय से उत्पन्न हुई विभिन्न अवस्थाओं को अनुभव न कर पाना अवधिदर्शनावरणीय है।

४ केवलदर्शनावरणीय—चित्तिक ममत्ता इसका लक्षण है।

५ निद्रा—इन्द्रियो के विषया में रुचि के कारण भाग भोगने के लिये सामान्य रूप से मूर्छित होना अर्थात् अपनी विस्मृति होना निद्रा है।

६ प्रचला—निद्रित होने से बच नहीं पाना बार-बार मूर्छित होना प्रचला है।

■ निद्रा निद्रा—भोग प्राप्ति के लिये बार-बार लालायित रहना निद्रा निद्रा है।

७ प्रचला प्रचला—भोगेच्छा का सवरण न कर पाना प्रचला प्रचला है।

८ स्थानगृद्धि—भाग भागने की ऐसी तीव्र आकांक्षा होना जिससे अपना भान भूल जावे स्थानगृद्धि है।

९ वेदनीय कम दो प्रकार का है—

इन्द्रियो के विषया में असता का संवेदन करना असता वेदनीय है और साता का संवेदन करना साता वेदनीय है।

४ मोहनीय कम दो प्रकार का है—दशन मोहनीय और चारित्र मोहनीय।

१ दशन मोहनीय—भोग प्रवृत्ति पर बुद्धि का जो प्रभाव होता है वह दशन मोहनीय है। यह प्रभाव जीवन पर तीन प्रकार से प्रकट होता है—मिथ्यात्व, मिश्र और सम्भवत्व मोहनीय।

मिथ्यात्व मोहनीय—सदा भागा में लगे रहना मिथ्यात्व में भी भोग मिलते रहें ऐसी साक्षात्का हाता इसका लक्षण है।

सम्भवत्व मोहनीय—काम भोग अनाचरणीय है यह जानता हुआ, अनुभव करता हुआ भी उनसे विरत हो न असमय हाता और उनमें आनन्द मानते रहना सम्भवत्व मोहनीय है।

मिश्रत्व मोहनीय—त्याग वृत्ति में लग जाने पर भी पूर्ण रूप से भागा में विरत नहीं हाता इसका लक्षण है।

२ चारित्र मोहनीय—वर्णयो (त्राय, मातृ, माया और लोभ) से समुत्पन्न होकर भोग प्रवृत्ति में लग जाता चारित्र मोहनीय का लक्षण है। यह चार प्रकार का है यथा—

अनाप्तानुबन्धी—मिथ्यात्व से प्रभावित भोग अवस्था का अनप्तानुबन्धी कहते हैं।

आहारक—संयम पालन करने पर चित्त की प्रमत्ता का कार्यरत होना आहारक शरीर है ।

तैजस—कर्मशक्ति चेतनशक्ति का प्रभाव तैजस शरीर है ।

कर्मण—पूर्व सस्कारों की जागृति का प्रभाव कर्मण शरीर है ।

बंधन नाम कर्म—उपर्युक्त पांचों शरीरों में से जो शरीर एक दूसरे से संयुक्त होकर बंधन को प्राप्त होते हैं, वह बंधन नाम कर्म है ।

संघातन—पांचों शरीरों की संयुक्त कार्य शक्ति संघातन है ।

संस्थान—संयुक्त कार्य शक्ति जीवन पर जिस प्रकार का प्रभाव प्रकट करती है, वह संस्थान है । यह छः प्रकार का है—

हुण्डक—अत्यन्त तीव्र अभिलाषाओं के साथ भोग प्रवृत्तियों में (ग्राम शूकर की तरह) लगे रहने की वृत्ति हुण्डक संस्थान का लक्षण है ।

वामन—भोग वृत्ति का कुछ कम होना, अल्प होना वामन है ।

कुब्जक—अल्प आर्जव, मार्दव का प्रकट होना कुब्जक संस्थान है ।

स्वाति—आत्मलक्ष्मी होना स्वाति संस्थान है ।

न्यग्रोध परिमण्डल—भोग वृत्तियों का निग्रह करने की अवस्था न्यग्रोध परिमण्डल संस्थान है ।

समचतुरस्र—समान भाव का होना समचतुरस्र संस्थान है ।

नोट :—उपर्युक्त संस्थानों के अर्थ 'शब्द कल्पद्रुम' कोष के आधार पर किये गये हैं ।

अंगोपांग—संस्थानों से प्रभावित होकर औदारिक, वैक्रिय या आहारक शरीर का कार्यरत होना ।

संहनन—अंगोपांग की क्रिया शक्ति संहनन है । वह ६ प्रकार का है—वज्र ऋषभनाराच, ऋषभनाराच, नाराच, अर्द्धनाराच, कीलिका और सुपाटिका । ये सभी संस्थान पुरुषार्थ के वाचक हैं ।

वर्ग, गंध रस, स्पर्श—संहनन के अनुसार पांचों इन्द्रियों के विषयों में लगा रहना वर्ण, गंध, रस, स्पर्श कहा गया है ।

गत्यानुपूर्वी—इन्द्रियों के विषयों में तीव्रता या मंदता के साथ लगे रहने की वृत्तियों के सस्कारों का होना गत्यानुपूर्वी है ।

विहायोगति—अशुभ से शुभ की ओर, और शुभ से अशुभ की ओर जाने के सस्कारों को क्रमशः शुभ-अशुभ विहायोगति कहते हैं ।

अगुरुलघु—चेतन गुण का प्रकट होना अगुरुलघु है ।

उपधात—यम चेतना के पश्चात् इन्द्रियो का सचरण होकर भोग वस्तु से सम्बन्ध स्थापित करने को उपधात नाम कहते हैं ।

पराधात—भोग वस्तुओं से संबंध स्थापित होने पर विषयो की ओर आकर्षित होना पराधात है ।

उच्छ्वास—भोग पदार्थों में आकर्षित होने के कारण भोग पदार्थों को प्राप्त करने के लिये उत्सुक होने को उच्छ्वास कहते हैं ।

आतप—उत्सुक होने पर भोगने की आकांक्षा का प्रकट होना जिससे देह में ताप होता है, आतप नाम है ।

उद्योत—प्रकट हुई आकांक्षाएँ पूरा करने को उद्यत या उत्सुक होना उद्योत नाम कम है ।

त्रस, स्यावर, अशुभ और शुभ—उपधात की अवस्था में इन्द्रियो का बाह्य रूप से काय रूप में रत होना त्रस नाम कम है, आंतरिक सचरण स्यावर नाम कम है, शुभ या अशुभ में लगने के संस्कार शुभ, अशुभ प्रकृति है ।

बादर, सूक्ष्म, सुभग, दुभग—पराधात की अवस्था में बाह्य रूप से काय-रत होना बादर नाम और सूक्ष्म रूप से कायरत होने के संस्कार सूक्ष्म नाम कम है । पराधात अवस्था में नियंत्रण करने के संस्कार सुभग और नियंत्रण नहीं करने के संस्कार को दुभग नाम कम कहते हैं ।

पर्याप्त अपर्याप्त—सुस्वर दुस्वर उच्छ्वास अवस्था अर्थात् भोग भोगने के लिये पर्याप्त रूप से या अपर्याप्त रूप से उत्सुक होना पर्याप्त-अपर्याप्त नाम कम है । उस पर्याप्त अपर्याप्त अवस्था में शुभ की ओर या अशुभ की ओर जाने की अवस्था सुस्वर दुस्वर है ।

प्रत्येक साधारण आदेय अनादेय—उच्छ्वास अवस्था में प्रत्येक भोग्य वस्तु के प्रति उत्पन्न आकांक्षा प्रत्येक ही और सामान्य आकांक्षा उत्पन्न होना साधारण है । आकांक्षाओं का नहीं करना आदेय है और आकांक्षाओं को करना अनादेय है ।

स्थिर अस्थिर, यशकीर्ति अयशकीर्ति—उद्योत अवस्था में संस्कारों के अनुसार प्रवृत्ति होना अस्थिरता है और भोगों में प्रवृत्ति न होना स्थिरता है । शुभ प्रवृत्तियों में लगना यशकीर्ति है और मन को नियंत्रित नहीं करना अयशकीर्ति है ।

निर्माण—उक्त प्रकृतियों को नियमित करना निर्माण है ।

तीर्थंकर—प्रकृतियों से उपरत होने की वृत्ति तीर्थंकर नाम कम है ।

जीवन क्या है ?

आकाश में उड़ते हुए पछी से एक मुसाफिर ने पूछा—“गगन बिहारी, क्या आप बता सकते हैं कि जीवन क्या है ?” पछी ने उत्तर दिया—“भले मानुष ! यह भी पूछने की बात है । वह जो तेरे पावा के नीचे आधार की मिट्टी है और जो मेरे सिर के ऊपर विहार का उमुक्त लोक है, यही तो जीवन है ।” मुसाफिर यह समझकर बाग बाग हो उठा कि वास्तव मे यथाथ और कल्पना का मेल कराने वाली यात्रा ही जीवन है ।

शाल्यकाल की खचलता, जवानी का उत्साह और वृद्धावस्था की उदासीनता का समन्वय ही जीवन है ।

जिसे हम आत्मा, चतन्य कहते हैं, उसे भगवान महावीर ने जीव कहा है । आगमो मे अधिकतर जीव शब्द का ही प्रयोग मिलता है । जीव शब्द का अर्थ है—जो अनन्त काल से जीता आ रहा है और अनन्त-अनन्त अनागत काल की यात्रा के लिए जीता जा रहा है अर्थात् जो जीवित है, जीवित था और सदव जीवित रहेगा, वह जीव है । वह अनन्त अनन्तकाल के प्रवाहमान प्रवाह मे जीता जा रहा है । जीवन की कोई सीमा नहीं, अतः उसका मरण भी नहीं । मरण जन्म के साथ-साथ चलता है । जन्म और मरण के दो किनारों के मध्य मे जो जिन्दगी के वय ह, उन्हें हम जीवन कहते ह । यह जिन्दगी की धारा जन्म-मरण के किनारों के मध्य गतिशील है—वस्तुतः यही जीवन है ।

चतन्य की अपेक्षा आत्मा अजन्मा है, परन्तु अपने शुभाशुभ कर्म के अनुसार चतन्य (आत्मा) देह धारण करता है । अतः आत्मा का नया जन्म नहीं होता, जन्म होता है ता देह का । किसी एक योनि से वधे हुए आयु कर्म का उदय मे आना जन्म है और उसका क्षय होना मरण है । उसके मध्य मे देहवास की स्थिति जीवन है । आत्मा वही है—बदलता है केवल देह । जैसे एक व्यक्ति घर को छोड़कर अथवा तोड़कर नया घर बनाता है, वस इसी तरह ससार मे परिभ्रमणशील आत्मा आयु कर्म का क्षय होते ही नये घर मे प्रवेश करती है, इस नये घर के निर्माण को ही हम जन्म कहते ह ।

नये घर में जाने के लिए पुराने घर को छोड़ना होता है अर्थात् देह छोड़ना मरण है। इस जन्म और मरण के बीच जो सासो की झंकार है वही जीवन है।

कर्म क्या है ?

साधारण रूप में जो कुछ किया जाता है, उसे कर्म कहते हैं। जैसे खाना-पीना, बोलना, चलना, सोचना, विचारना, उठना, बैठना आदि। किन्तु यहाँ कर्म शब्द से केवल क्रिया रूप ही परिलक्षित नहीं है। 'महापुराण' में कर्म रूपी ब्रह्मा के पर्यायवाची शब्द इस प्रकार है :—

विधि सृष्टा विधाता च दैवं कर्मपुरा कृतम् ।

ईश्वर - ईश्वर चैती पर्याय-कर्म वेद्यम् ॥

अर्थात्—विधि, सृष्टि, विधाता, दैवपुरा, कृतम्, ईश्वर ये कर्म रूपी ब्रह्मा के वाचक शब्द हैं। इस कर्म शब्द से इसी ब्रह्मा को ग्रहण किया है।

जैन दर्शन के अनुसार जीव के द्वारा हेतुओं से जो किया जाय, उस पुद्गल वर्गणा के सग्रह का नाम कर्म है। शुभ एवं अशुभ प्रवृत्ति के द्वारा आकृष्ट और सम्बन्धित होकर जो पुद्गल आत्मा के स्वरूप को आवृत्त करते हैं, विकृत करते हैं और शुभाशुभ फल के कारण बनते हैं। उन गृहित पुद्गलों का नाम है—कर्म ! यद्यपि यह पुद्गल एक रूप है, तथापि यह जिस आत्म गुण को प्रभावित करते हैं, उसके अनुसार ही उन पुद्गलों का नाम हो जाता है।

कर्म सिद्धान्त :

जो नियम कभी नहीं बदलते और यथार्थता को लिए हुए होते हैं, उन अटल नियमों को सिद्धान्त कहते हैं। उपर्युक्त जीवन का आधार कर्म-व्यवस्था है और कर्म-व्यवस्था के जो अटल नियम हैं, वही कर्म सिद्धान्त कहलाते हैं। जैसे धर्म दया में है, भूतकाल में था, वर्तमान में है, और भविष्य में भी रहेगा। ऐसे ही कर्म सिद्धान्त के नियम भी अटल हैं, जो इस प्रकार हैं :—

(१) चेतन का सम्बन्ध पाकर जड़ कर्म स्वयं अपना फल देता है। आत्मा उस फल को भोगता है।

(२) किसी भी कर्म के फल भोगने के लिए कर्म और उसके करने वालों के अतिरिक्त किसी तीसरे व्यक्ति की आवश्यकता नहीं है। क्योंकि करते समय ही जीव के परिणामों के अनुसार एक प्रकार का संस्कार पड़ जाता है जिससे प्रेरित होकर जीव अपने कर्म का फल स्वयं भोगता है। कर्म भी चेतन से

सम्बन्धित होकर अपने फल को अपने आप ही प्रकट करता है। जैसे—भग्न घोटकर किसी बतन में रख देने से उस बतन को नशा नहीं होता, पर ज्योंही उस बतन में रखी हुई उस भग्न को कोई व्यक्ति पीता है तो उसे समय पाकर अवश्य नशा होता है। उसमें तीसरी शक्ति की आवश्यकता नहीं होती। इसी प्रकार कम पुद्गल जीव का सम्बन्ध पाकर स्वयं अपना फल देता है—

को सुख को दुःख देत है, देत कम भवभोर ।

उलभत सुलभत आप ही, पता पवन के जोर ॥

कुछ दार्शनिक मानते हैं कि बाल, स्वभाव, कम, पुद्गल और नियति इन पांच समवाय के मिलने से जीव कम अपना फल स्वयं देता है। इन सब तर्कों से यह सिद्ध होता है कि जीव के भोग से कम अपना फल स्वयं देता है। इस सिद्धान्त को भारतीय आस्तिक दशनों के साथ-साथ बौद्ध दशन जैसे अनात्मवादियों ने भी स्वीकार किया है। उदाहरण के रूप में राजा मलिन्द और स्थविर नागसेन का सवाद इस प्रकार है—

राजा मलिन्द स्थविर नागसेन से पूछता है कि भते ! क्या कारण है कि सभी मनुष्य समान नहीं होते, कोई कम आयु वाला और कोई दीर्घ आयु वाला, कोई रोगी, कोई नीरोगी, कोई भद्रा, कोई सुन्दर, कोई प्रभावहीन, कोई प्रभावशाली, कोई निधन, तो कोई धनी, कोई नीच कुल वाला, तो कोई उच्च कुल वाला, कोई मूल्य, तो कोई विद्वान् क्यों होते हैं ? इन प्रश्नों का उत्तर स्थविर नागसेन ने इस प्रकार दिया ।

राजन् ! क्या कारण है कि सभी वनस्पति एक जसी नहीं है। कोई खट्टी, तो कोई नमकीन, तो कोई तीखी तो कोई कड़वी क्यों होती है ?

मलिन्द ने कहा—मैं समझता हूँ कि बीजों की भिन्नता होने से वनस्पति भी भिन्न भिन्न होती है ।

नागसेन ने कहा—राजन् ! जीवों की विविधता का कारण भी वनस्पति के बीजों के समान ही होता है। सभी जीव अपने अपने कर्मों का फल भोगते हैं। सभी जीव अपने-अपने कर्मों के अनुसार नाना गति-योगियों में उत्पन्न होते हैं ।

राजा मलिन्द और नागसेन के इस सवाद से भी यही सिद्ध होता है कि कम अपना फल स्वयं ही प्रदान करते हैं ।

इसी का राम भक्त महाकवि तुलसीदास ने भी स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है —

कर्म प्रधान विश्व करि राखा ।

जो जस करहि सो तस फल चाखा ॥

अर्थात् प्राणी जैसा कर्म करता है, उसे वैसा ही फल भोगना पड़ता है । वस यही कर्म सिद्धान्त है । इसमें न काल कुछ कर सकता है और न ईश्वर कुछ कर सकता है । कहा भी है—

अवश्यमेव भोक्तव्यं कृत कर्म शुभाशुभम् ।

जा भुक्त क्षीयते कर्म कल्प कोटि शतैरपि ॥

अर्थ—भोगे बिना करोड़ों कल्पों में भी कर्मों का क्षय नहीं होता है । किये हुए शुभाशुभ कर्म अवश्य भोगने पड़ते हैं ।

यथा घेनु सह स्लेषु, वत्सो विन्दति मातरम् ।

तथैवह कृत कर्म कर्तार, मनु गच्छति ॥

[चाणक्य नीति]

अर्थ—जैसे हजारों गायों के होते हुए भी गोवत्स सीधा अपनी माता के पास जाता है, उसी प्रकार ससार में कृत कर्म भी अपने कर्ता का ही अनुसरण करते हैं । अर्थात् उसी को सुख-दुःख फल देते हैं ।

स्वकर्मणा युक्त एव सर्वो ह्य त्वद्यते जनः ।

सन्तया कृष्यते तेन न यथा स्वयामच्छति ॥

अर्थ—अपने कर्म से युक्त ही सभी जन उत्पन्न होते हैं । वे उस कर्म के द्वारा ऐसे खींच लिये जाते हैं, जैसा कि वे स्वयं नहीं चाहते ।

उक्त प्रमाणों से स्पष्ट है कि कर्म सिद्धान्त के नियम अटल हैं ।

कर्म सिद्धान्त की उपयोगिता :

कर्म सिद्धान्त मानव जीवन में आशा एवं स्फूर्ति का संचार करता है । मानव मन को विकास के पथ पर आगे बढ़ने के लिए प्रेरित करता है । जीवन में आने वाली अनेक उलझनों का सुलभाव करता है । कर्म सिद्धान्त की ससे बड़ी उपयोगिता यह है कि वह मानव को आत्महीनता एवं आत्मदीनता के त्त में गिरने से बचाता है । कर्म सिद्धान्त को मानने वाला व्यक्ति न ईश्वर की व्या के लिए गिड़गिड़ाता है और न होनहार के लिए अकर्मण्य होकर बैठता । वह समझता है कि जो समस्याएँ सामने सिर निकाल कर खड़ी हैं, उनसे डने की आवश्यकता नहीं है । यह सब पूर्वकृत कर्मों का फल है और अपने पुरुषर्ष के द्वारा इनका सामना किया जा सकता है । इस आशा के साथ व्यक्ति पुरुषर्ष

करता हुआ अपनी आत्मा को ससार समुद्र के गहन गर्त से निकाल कर मोक्ष रूपी चरम शिखर पर पहुँच सकता है। जब मानव अपने जीवन में हताश एवं निराश हो जाता है, अपने चारों ओर उसे अंधकार ही अंधकार दृष्टिगोचर होता है, यहां तक कि उसका गतव्य भाग भी विलुप्त हो जाता है। ऐसे समय में उस दुःखी आत्मा को कम सिद्धान्त ही एकमात्र धैर्य और शान्ति प्रदान करता है। यह सिद्धांत उसको बताता है कि हे मानव ! जिस परिस्थिति को देखकर अथवा पाकर तू रोता है या दुःखी होता है, यह तेरे स्वयं द्वारा निर्मित है, इसलिए इसका फल भी तुझे ही भोगना है। कभी यह ही नहीं सकता कि कम तू स्वयं करे और फल कोई अन्य भोगे।

जब मनुष्य अपने दुःख और कष्टों में स्वयं अपने आपको कारण मान लेता है तब उसमें कम के फल भोगने की शक्ति भी आ जाती है। इस प्रकार जब मानव कम सिद्धांत को पूर्ण रूप से समझकर उस पर विश्वास करता है, तब उसके जीवन में निराशा, तमिस्रा और आत्म दीनता दूर हो जाती है। उसके लिए जीवन भोग भूमि न रहकर कर्तव्य भूमि बन जाता है। जीवन में आने वाले सुख एवं दुःख के भ्रमावातों में उसका मन प्रकम्पित नहीं होता अपितु एक भाषा की लहर उमड़ पड़ती है।

सुख के उजले सुन्दर वासर, सकट कीं वाली रातें ।
वर्षों कट जाते हैं दिन दिन, भाषा की करते घातें ॥

कम सिद्धांत को मानने वाले व्यक्ति का जीवन आशामय बन जाता है। वह अपने जीवन में बाल, स्वभाव, होनहार आदि से अधिक महत्त्व अपने कृत कर्म (पुरुषार्थ) को देता है और कभी निराश नहीं होता क्योंकि कम सिद्धान्त यह बताता है कि आत्मा को सुख-दुःख की गलियां में धुमाने वाला मनुष्य का कम ही है। यह उसके अतीत कर्मों का अवश्यभावी परिणाम है। हमारी वर्तमान अवस्था जसी भी है और जो कुछ भी है, वह किसी दूसरे के द्वारा हम पर लादी नहीं गई है, अपितु हम स्वयं उसके निर्माता हैं अतएव जीवन में जो उषान और पतन आता है, जो विवास और ह्रास आता है तथा जो सुख और दुःख आता है उसका दायित्व हम पर है, किसी अन्य पर नहीं। एक दार्शनिक के शब्दों में—

* I am the master of my fate
I am the Captain of my soul

अर्थात् मैं स्वयं अपने भाग्य का निर्माता हूँ, मैं स्वयं आत्मा का अधिनायक हूँ मेरी इच्छा के विरुद्ध मुझे कोई किसी अन्य भाग पर नहीं चला सकता। मेरे भाग का उत्थान ही मेरा उत्थान है तथा मेरे मन का पतन ही मेरा पतन है।

मुझे न कोई उठाने वाला है और न कोई गिराने वाला । मैं स्वयं अपनी शक्ति से उठता हूँ तथा अपनी शक्ति के ह्रास से गिरता हूँ । अपने जीवन में मनुष्य कुछ जैसा और जितना पाता है, वह सब कुछ उसकी बोई हुई बीजों का अच्छा या बुरा फल है । अतः जीवन में हताश, निराश तथा दीन-हीन बनने की आवश्यकता नहीं है । यही कर्म सिद्धान्त की उपयोगिता है ।

मानव जीवन के दैनिक व्यवहार में कर्म सिद्धान्त कितना उपयोगी है, यह भी विचारणीय प्रश्न है । कर्म-शास्त्र के विद्वानों ने अपने युग में इस समस्या पर विचार किया है । हम अपने दैनिक जीवन में प्रतिदिन देवते हैं और अनुभव करते हैं तो महसूस होता है कि कभी-कभी तो जीवन में सुख के सुन्दर बादल छा जाते हैं और कभी-कभी दुःख की घनघोर घटाएँ सामने विकराल स्वरूप धारण किये हुए खड़ी हैं । उस समय प्रतीत होता है कि यह जीवन विभिन्न वाघाओं, दुःख और विविध प्रकार के कष्टों से भरा पड़ा है, जिनके आने पर हम घबरा जाते हैं तथा हमारी बुद्धि कुंठित हो जाती है । मानव जीवन की वह घड़ी कितनी विकट होती है । जब एक ओर मनुष्य को उसकी बाहरी परिस्थितियाँ परेशान करती हैं और दूसरी ओर उसके हृदय की व्याकुलता बढ़ जाती है । इस प्रकार की परिस्थिति में ज्ञानी और पंडित कहलाने वाले व्यक्ति भी अपने गन्तव्य मार्ग में भटक जाते हैं । हताश और निराश होकर अपने दुःख, कष्ट और क्लेश के लिए दूसरी को कोसने लगते हैं । वे उस समय भूल जाते हैं कि वास्तव में उपादान कारण क्या है, उनकी दृष्टि केवल बाह्य निमित्त पर जाकर टिकती है । इस प्रकार के विषय प्रसंग पर वस्तुतः कर्म सिद्धान्त ही हमारे लक्ष्य के पथ को आलोकित करता है और मार्ग से भटकती हुई आत्मा को पुनः सन्मार्ग पर ला सकता है ।

‘सुख और दुःख का मूल कारण अपना कर्म ही है । वृक्ष का जैसे मूल कारण बीज ही है । वैसे ही मनुष्य के भौतिक जीवन का मूल कारण उसका अपना कर्म ही है । सुख-दुःख के इस कार्य-कारण भाव को समझकर कर्म सिद्धान्त मनुष्य को आकुलता एवं व्याकुलता के गहन गर्त से निकाल कर जीवन के विकास की ओर चलने को प्रेरित करता है । इस प्रकार कर्म सिद्धान्त आत्मा को निराशा के भ्रमवात से बचाकर कष्ट एवं क्लेश सहने की शक्ति प्रदान करता है । सपट के समय में भी बुद्धि को स्थिर रखने का दिव्य सन्देश देता है । कर्म सिद्धान्त में विश्वास रखने वाला व्यक्ति यह विचार करता है कि जीवन में जो अनुकूलता एवं प्रतिकूलता आती है, उसका उत्पन्नकर्ता मैं स्वयं हूँ । फलतः उसका अनुकूल या प्रतिकूल परिणाम भी मुझे ही भोगना चाहिये ।

यह दृष्टि मानव जीवन को शान्त, सम्पन्न और आनन्दमय बना देती है जिससे मानव आशा एवं स्फूर्ति के साथ अपने जीवन का विकास करता हुआ आगे बढ़ जाता है । यही जीवन में कर्म सिद्धान्त की उपयोगिता है । □

कर्म फल का भोग-अटल

कर्म और उसके फल का सम्बन्ध कारण और कार्यवत् है। कारण की उपस्थिति कार्य को अवश्य ही अस्तित्व में लाती है। जहाँ अग्नि है वहाँ धूम्र की उपस्थिति भी सघनिष्ठित है। बिना अग्नि के धूम्र नहीं हो सकता है, उसी प्रकार सुख अथवा दुःख का भोग जब आत्मा द्वारा किया जा रहा है तो निश्चय ही उसकी पृष्ठभूमि में कारणस्वरूप पूर्ववत् कर्म है। आत्मा को कर्मों का फल भोगना ही पड़ता है। इससे उसका निस्तार किसी भी स्थिति में संभव नहीं है। यह भी सत्य है कि सत्कर्मों के फल भी शुभ होते हैं और असत् कर्मों के फल अशुभ। सहज प्रवृत्तिवश हम सुखोपभोग के लिये तो सामायित रहते हैं। पर दुःखों को भोगने के लिये कौन तत्पर रहता है? किन्तु हमारी इच्छा अनिच्छा से कर्मफल टलता या बढ़ता घटता नहीं है। इस सिद्धांत के सम्बन्ध में जैन-दशान सदा स्पष्ट और दृढ़ है कि आत्मा को पूर्ववर्गानुसार फल का भोग अनिवार्य करना पड़ता है। कारण उत्पन्न करना मनुष्य के वश की बात है, किन्तु इससे पश्चात् तज्जनित कार्य पर उसका वश नहीं हो सकता। अग्नि की स्पर्श करने पर हाथ का जलना संवदा निश्चित एवं घटल होता है। उसी प्रकार कर्ता को कर्म का फल भोगना पड़ता है। शुभ कर्मों के सुखद फल को भोगने के लिये सभी तत्पर रहें, यह स्वाभाविक ही है। इसी प्रकार दुःखद फलों से बचना भी चाहेंगे, किन्तु यह संभव नहीं है। साथ ही फल सदा कर्मनिरूप ही दृष्टा करते हैं। अशुभ कर्म के शुभ फल प्राप्त करना तनिक भी संभव नहीं है। जैसे बीज होंगे तदनुसार ही फल होंगे। 'वोए पेढ बटल के' फिर कोई व्यक्ति 'आम' का रसास्वादन नहीं ले सकता। जन धर्म में कर्म सिद्धांत को विशेष प्रतिष्ठा है। इसमें व्यक्ति को वर्तमान आचरण भी शुद्ध और शुभ रखने की प्रेरणा मिलती है। भगवान् महावीर के दश वचन "बडाण कम्मण न मावण अत्थिय" में यह सिद्ध होता है कि किये गये कर्मों का फल भोग बिना आत्मा का छुटकारा नहीं होता। परिणामतः सभी श्रेष्ठ फल प्राप्ति के अनिवार्यतया कर्म की श्रेष्ठता पर ही पूरा ध्यान देते हैं।

क्या ईश्वर कर्म-फल प्रदान करता है ?

यह एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न है। भारतीय जन एवं कतिपय दर्शनों की यह सामान्य मान्यता है कि ईश्वर ही फल का दाता है। जैनदर्शन की मान्यता इससे ठीक विपरीत है। जैन दर्शन ईश्वर जैसी किसी सत्ता को सुख-दुःख का कर्त्ता नहीं स्वीकारता। इसमें तो आत्मा की ही सर्वोच्चता है। आत्मा ही स्वयं के लिये भविष्य तैयार करती है, वह स्वयं नियन्ता है। ईश्वर में विश्वास करने वाले मानते हैं कि आत्मा कर्म करने में स्वतन्त्र है; पर फल तो उसे वैसा ही मिलेगा जैसा ईश्वर चाहेगा। यही कारण है कि ईश्वर की कृपा के लिये ही अधिक प्रयत्न किये जाते हैं। इनके अनुसार तो अशुभ कर्मों के फल भी शुभ हो जाते हैं। जीवन भर पापाचार में लिप्त रहने वाला अजामिल भी ईश्वर कृपा से अन्ततः मोक्ष को प्राप्त हो गया। जैन धर्म इस विचार को भ्रामक और असत्य मानता है। इसका यह सिद्धान्त अटल है कि जैसे कर्म होंगे, उनके फल भी निश्चित रूप से वैसे ही होंगे। साथ ही अशुभ कर्मों के फल को भी कोई शक्ति टाल नहीं सकती। सत्य तो यह है कि कर्म स्वयं ही अपना फल देते हैं। अतः जैसा फल इच्छित हो, तदनु रूप ही कर्म किया जाना चाहिये।

“ईश्वर ही फल प्रदान करता है” इस धारणा के पीछे कदाचित्त यह आधार रहा है कि प्रायः देखने में आता है कि अमुकजनो को उनके कर्मानुसार फल नहीं मिलता। और तुरन्त यह धारणा बना ली जाती है कि कर्मों के फल तो जैसे ईश्वर चाहता है वैसे देता है, किन्तु यह तात्कालिक विचार ही कहा जायेगा। अन्तिम सत्य का इसमें अभाव है। कर्मफल या कर्मानुरूप फल के अभाव से ईश्वर को मध्यस्थ या अभिकरण मानना उचित नहीं है। यहाँ यह स्पष्टतः समझ लेना उपयोगी रहेगा कि कर्म की फल प्राप्ति में विलम्ब हो सकता है। संभव है कि कुछ कर्म इसी जन्म में अपने फल देते हैं और कुछ कर्म आगामी जन्म में, यहाँ तक कि कभी-कभी तो फल-प्राप्ति अनेक जन्मों के पश्चात् होती है। उदाहरणार्थ, गजसुकुमाल मुनि को ६६ लाख जन्मों के अनन्तर कर्मों का उग्रफल भोगना पड़ा था। गौतम बुद्ध के पैर में काँटा लग गया था। इस पर उन्होंने कहा कि ८१ जन्म पूर्व मैंने एक व्यक्ति पर भाले का प्रहार किया था। उस अशुभकर्म का फल ही आज मुझे इस रूप में प्राप्त हुआ है। अस्तु, मात्र इस कारण कि कर्मानुसार फल की प्राप्ति तत्काल होते न देखकर यह मानना असंगत है कि फल कर्म के अनुसार नहीं होते, अथवा ईश्वर फल का दाता है। और वह अशुभ कर्मों के भी शुभ फल और शुभ कर्मों के भी अशुभ फल दे सकता है। अशुभ कर्मों का यदि हम शुभ फल भोगते हुए देखते हैं तो इसमें परिस्थिति यह रहती है कि इस समय जो फल भोगा जा रहा है, वह इस समय के कर्मों का फल नहीं है। पूर्वकृत शुभ कर्मों के फल उसे इस समय मिल रहे हैं। चाहे इस समय उसके अशुभ कर्म ही क्यों न हो ? और

यह भी सवनिश्चित है कि इन अशुभ कर्मों के फलो से भी वह मुक्त नहीं रह सकेगा । इसका भाग उसे करना ही होगा और वह अशुभ ही होगा ।

कर्म और उसके फल के मध्य ईश्वर की सक्रियता को स्वीकार करना उपयुक्त नहीं । ईश्वरवादीजन तो ईश्वर को सवशक्तिमान नियता मानते हैं । ऐसी स्थिति में ईश्वर इस जगत से अशुभ कर्मों को समाप्त ही क्यों नहीं कर देता ? ऐसा क्यों है कि पहले तो वह आत्माओं को दुष्कर्मों में प्रवृत्त करता है और फिर उन अशुभ कर्मों के फलों को शुभ बनाने का काम भी करता है । एक प्रश्न यह भी महत्त्वपूर्ण है कि यदि ईश्वर ही फलदाता है तो कर्मों के फल वह तत्काल ही क्यों नहीं दे देता ताकि दुष्कर्मों के दुष्परिणाम देखकर अग्रेय जन समार्गी हो सकें ।

एक स्थिति और विचारणीय है । जो पर पीडक हैं, हिंसक हैं उन्हें अधर्मी समझा जाता है और उनके कर्म निन्दनीय तथा अनतिक स्वीकार किये जाते हैं । वे अग्रेय प्राणियों को कष्ट देते हैं । यहाँ यह विचारणीय प्रसंग है कि जिन प्राणियों को कष्ट मिल रहा है, क्या वह ईश्वर की इच्छानुसार ही मिल रहा है ? या उन प्राणियों को अपने कर्मों का फल मिल रहा है ? ये हिंसक जन तो ईश्वर की इच्छा को ही पूरा कर रहे हैं फिर इन्हें निन्दनीय क्यों समझा जाय और इनके इन हिंसापूर्ण कार्यों का अशुभ फल इन्हें क्यों मिले ?

इसी प्रकार दान को पुण्य कर्म कहा जाता है । भूखों को भक्षदान करना श्रेष्ठ कर्म है । भूखों को भूख का कष्ट भी तो ईश्वर ने ही दिया होगा फिर ईश्वर की व्यवस्था में किसी व्यक्ति द्वारा हस्तक्षेप करना शुभ वम कस कहा जा सकता है ? ईश्वर चाहता है कि अमुकजन भूख के कष्ट से पीडित रहे और हम उसे कष्ट से मुक्त कर दें तो ईश्वर की अप्रसन्नता ही होगी । ऐसी स्थिति में यह क्या शुभ कैसे हो सकेगा ? ये सब भ्रामक स्थितियाँ हैं ।

वस्तुतः जनदर्शन का यह मत असदिग्ध रूप से यथाय है कि न तो कोई कर्ता वम के फलों से बच सकता है और न ही किसी स्थिति में फल कर्मानुसार होने से बच सकता है । कोई शक्ति कर्मानुसार फलों को परिवर्तित नहीं कर सकती । ईश्वर भी नहीं ।

जन दर्शन और भाग्यवाद

कर्म की प्रधानता से ऐसा आभास होने लगता है कि जन दर्शन में भाग्यवाद का प्रावत्य है । व्यक्ति का यह जीवन समग्र रूप से पूर्व निर्धारित एवं अपरिवर्तनीय हो—यह भाग्यवाद का प्रभाव है । यदि कमफल को ही भोगते हुए

उसे अपने जीवन को व्यतीत करना है तब तो जो कुछ पूर्व कर्मों द्वारा निर्धारित हो चुका है, जीवन का स्वरूप वैसा ही रहेगा। फिर जैनदर्शन के भाग्यवादी होने में क्या आशंका हो सकती है ? इस प्रकार के प्रश्नों का उठना सहज ही है। यह निश्चित है कि कर्म का फल मनुष्य को भोगना ही पड़ता है और ये फल पूर्व निर्धारित होते हैं किन्तु साथ ही जैन दर्शन जीवन के स्वरूप-गठन में कर्म के साथ-साथ पुरुषार्थ की भूमिका को भी समान ही महत्त्व देता है। प्रारब्ध का होना तो इस दर्शन में माना ही जाता है किन्तु यह भी माना जाता है कि व्यक्ति अपने इसी जीवन के कर्मों द्वारा इसी जीवन के लिये मुख-दुःखादि का विधान भी कर सकता है। ये कर्म अविलम्ब फल देने वाले होते हैं और यही पुरुषार्थ है।

जैन दर्शन को एकांगी रूप से भाग्यवादी नहीं कहा जा सकता। पिछले कर्मों के फल विधान स्वरूप जो व्यवस्था निर्धारित हो जाती है वैसा ही मनुष्य का यह जीवन होता है और यह व्यवस्था अज्ञात भाग्य के नाम से जानी जाती है। जीवन धारण करते समय आत्मा का जो कर्म समुदाय होता है वह अपने फलानुसार एक रूप रंग, भावी जीवन के लिये तैयार कर देता है। यदि व्यक्ति भाग्यवादी ही रहा तो वह पूर्वकृत कर्मों के फल ही भोगता रह जाता है। इसके विपरीत यदि व्यक्ति पुरुषार्थ-प्रयोग द्वारा अपने जीवन को इच्छित रंग, रूप देने लगता है तो उसके ये नये कर्म जीवन को पूर्व विधान की अपेक्षा कुछ और ही कर देते हैं। ये कर्म तुरन्त और इसी जीवन में फल देने वाले होते हैं। यही कारण है कि जीवन का पूर्व निर्धारित रूप पिछड़ जाता है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि व्यक्ति अपने पुरुषार्थ द्वारा भी पूर्व कर्मों के फलों को स्थगित नहीं कर पाता। वे फल तो उसे भोगने ही पडे़गे। जब पुरुषार्थ दुर्बल हो जायगा यह कर्मफल उदित होने लगता है। ये कर्मफल बीच-बीच में पुरुषार्थ के फलों को भी अनुकूल-प्रतिकूल रूप से प्रभावित करते रहते हैं।

कर्मचक्र और उसका स्थगन :

कर्म के सबध में जीवन को किसी उपन्यास के कथानक के समतुल्य कहा जा सकता है। कथानक की एक घटना अपने पहले वाली घटना के परिणाम स्वरूप ही घटित होती है और यह परिणाम स्वरूप घटित घटना भी आगामी घटना के लिए आधार बनती है। कर्मचक्र भी इसी प्रकार गतिशील रहता है। जैसे बीज से वृक्ष और वृक्ष का परिणाम पुनः बीज रूप में प्रकट हो जाता है। कर्म के परिणाम स्वरूप फल उदित होते हैं। इन कर्मों को भोगते-भोगते आत्मा द्वारा कुछ कर्म और अर्जित हो जाते हैं जो कालान्तर में अथवा आगामी जन्म में अपने फल देते हैं।

स्पष्ट है कि इससे तो आत्मा कर्माधीन लगती है। आत्मा स्वतंत्र नहीं है कर्म करने के लिए। अब यहाँ यह प्रश्न भी विचारणीय हो जाता है कि कर्म

और आत्मा में कीन अपेक्षाकृत अधिक् बलवान है ? हम सामान्यतः पाते हैं कि आत्मा कर्मों के फल भागने में लगी रहती है और एक के बाद एक जन्म ग्रहण करती रहती है। यह कम ही हैं जो आत्मा को काम, क्रोध, मोहादि मलों में लिप्त कर देते हैं। कम ही किसी आत्मा को उज्ज्वल हो सकने का अवसर देते हैं। इन परिस्थितियों में कम की सफलता निश्चयी होती है। कम ही आत्मा पर हावी रहते हैं—ऐसा प्रतीत होता है।

पर यथायथ ये कर्म की शक्ति कुछ नहीं है। आत्मा ही बलवान है। आवश्यकता इस बात की है कि आत्मा को तेजोमय और ओजपूर्ण किया जाय फिर तो आत्मा कम पर नियंत्रण करने की पात्रता अर्जित कर लेगी। आत्मा द्वारा बाह्य कर्मों के प्रवेश को निषिद्ध किया जा सकता है। यह आत्मा ही है जो अपने बधन कमचक्र को स्थगित कर सकती है, काट सकती है। आत्मा की कर्मों पर विजय ही तो मोक्ष प्राप्ति है। कम क्षय का योग्यता जब आत्मा में है तो कम निश्चित ही आत्मा की अपेक्षा निबल है।

हाँ, कम का परिणाम फल और फल का परिणाम कमरूप में उदित अवश्य होता है और इस प्रकार कमचक्र अजस्र गति से चलता रहता है किन्तु उपयुक्त पात्रता पाकर आत्मा इस गति को समाप्त कर देती है। समय और तप से आत्मा को यह शक्ति प्राप्त होती है। कमचक्र की अटूट गति से यह नहीं समझना चाहिये कि प्रत्येक आत्मा के लिए उसका यह जन्म आवश्यक ही रहेगा। वस्तुतः आत्मा कमचक्र में अस्त फसे होती है, इस प्रसंग की समझना इस सारे प्रसंग का सुगम बना सकता है। राग, द्वेष, माया, लोभ, क्रोधादि आवेगों के कारण आत्मा कम के बधनों में बद्ध हो जाती है। व्यक्ति चाहता अपनी आत्मा को इस बधन से मुक्त रख सकता है। उसे इन विकारों से ही बचना होगा। यह भी सत्य है कि एक बार आबद्ध हो जाने पर भी वह स्वयं अपने प्रयास से मुक्त हो सकता है। ऐसे सकल्पधारियों के लिए भगवान् महावीर का यह सदेश परम सहायक सिद्ध हो सकता है कि “आत्मा का हित चाहने वाला पापकर्म बढ़ाने वाले क्रोध, मान, माया, लोभ इन चार विकारों को छोड़ दे।”

क्रोध, मान, माया, लोभ ये वे मूल कारण हैं जिनके परिणामस्वरूप कम अस्तित्व में आते हैं। जब ये ही नष्ट कर दिये जाते हैं तो इनकी नींव पर अवस्थित कम अट्टालिका स्वतः ही ध्वस्त हो जाती है। क्रोध को नष्ट करने के लिये क्षमा, मान को नष्ट करने के लिए कामतता का व्यवहार प्रभावकारी रहता है। इसी प्रकार माया पर सादगी से और लोभ पर सतोष से विजय प्राप्त की जा सकती है।

वस्तुतः भावकर्म से द्रव्यकर्म और द्रव्यकर्म से भावकर्म उदित हात रहते हैं। यही शृंखला अजस्रता के साथ चलती रहती है और परिणामतः यह चक्र

अबाधित असामान्य गति वाला दिखायी देने लग जाता है । द्रव्य कर्म भोगते समय यदि भावकर्म उत्पन्न ही न होने दिये जाँय तभी यह सिलसिला रुक सकता है । पूर्वकृत कर्मों के फल भोगते समय जो कर्म हो जाते हैं वे पुनः आगामी फलों का पूर्वनिर्धारण कर देते हैं । यदि फल भोग के समय हम समभाव रखें, उनके प्रति आत्मा में राग-द्वेष न आने दे तो नवीन कर्म बंधन अस्तित्व में नहीं आयेगे । अजस्र गतिशील प्रतीत होने वाला यह कर्मचक्र रुक जायेगा । इस प्रकार सर्वथा कर्मक्षय कर आत्मा अनंतसुख मोक्ष की स्थिति प्राप्त कर सकती है । यह लक्ष्य मनुष्य साधना से स्वयं ही प्राप्त करता है । कोई अन्य शक्ति उसे यह सद्गति नहीं प्रदान कर सकती । आत्मा का अज्ञेय वर्चस्व कर्म सिद्धान्त द्वारा स्थापित होता है । व्यक्ति स्वयं ही अपना भाग्य निर्माता है । कर्म उसके अस्त्र हैं । कर्मों के सहारे वह स्वयं को जैसा बनाना चाहे बना सकता है ।



सवैया

एक जो नार शृंगार करे नित, एक भरे है परघर पाणी ।
 एक तो ओढ़त पीत पीताम्बर, एक जो ओढ़त फाटी पुरानी ॥
 एक कहावत बादी बडारण, एक कहावत है पटराणी ।
 कर्म के फल सब देख लिये, अब ही नहीं चेते रे मूरख प्राणी ॥

कवित्त

रुजगार बगो नांय, घन्न नही घरमांय,
 खाने को फिकर बहु, नार मांगे गहणो ।
 लेणायत फिर-र जाय, उधारो मिलत नाय,
 आसामी मिल्या है चोर, देवे नही लेवणो ॥
 कुपुत्र जुवारी भया, घर खर्च बढ गया,
 सपूत पुत्र मर गया, ज्यां को दुख सहणो ।
 पुत्री व्याव योग भई, परणाई सोविधवाथई,
 तो भी ना आयो त्रैराग, वीने काई केवणो ॥

पुण्य-पाप का अर्थ एवं व्याख्या

जन दर्शन में सामान्यतः “शुभ पुण्यस्य, अशुभ पापस्य ।”^१ कहकर शुभ कर्म का पुण्य व अशुभ कर्म को पाप बताया है। पुण्य वह है जो आत्मा को पवित्र करे, जिससे सुख रूपी फल की प्राप्ति हो। इसके विपरीत पाप वह है जिससे आत्मा दूषित होती हो और दुःख रूप फल की प्राप्ति हो। पुण्य से आत्मा का उत्थान होता है और वह मोक्ष मार्ग में सहायक हेतु होता है जबकि पाप आत्मा का पतन करता है और मोक्ष मार्ग में बाधक बनता है। वह एकांत हेतु है। पुण्य से इच्छित, इष्ट व अनुकूल संयोग एवं सामग्री मिलती है जबकि पाप से प्रतिकूल व अनिष्ट संयोग एवं सामग्री की प्राप्ति होती है।

पुण्य की उपादेयता-हेयता

आचार्य अमृतचन्द्र का मथन है कि पारमार्थिक दृष्टि से पुण्य-पाप दोनों में भेद नहीं किया जा सकता है। कारण दोनों ही अतत्संगत्वा यथन हैं।^२ प जयचन्द्रजी ने भी ऐसा ही मथन किया है।

“पुण्य-पाप दोऊ कर्म बाध रूप दुह मानि ।

शुद्ध आत्मा जिन लह्यो, नमु चरण हित जानि ॥”^३

पुण्य निश्चय दृष्टि से हेतु है। इसकी पुष्टि सुधावक्त्र विनयचन्द्रजी ने भी निम्न प्रकार की है —

“जीव, अजीव, बंध ये तीनों, ज्ञेय पदार्थ जानो ।

पुण्य-पाप आसव परिहरिये, हेतु पदार्थ मानो रे ॥

सुनानी जीवा भजले रे, जिन द्वेषीसवा ॥४॥”^४

१—तत्त्वाप सूत्र अ ६ सू ३४।

२—प्रवचन सार टीका १/७२।

३—समयसार टीका पृ २०७।

४—विनयचन्द्र श्रीदीप्ती।

(i) ईर्यापथिक—कषाय रहित जिसमे मात्र योगो के स्पंदन से क्रिया आवे ।

(ii) साम्परायिक—कषाय सहित जो क्रियाएँ की जावें, उससे आत्मा मे आने वाला कर्मास्त्रव जो बन्ध रूप होता है ।^१

इस साम्परायिक आस्त्रव के कारण कुल अड़तीस है जो निम्न प्रकार है :—

(१-५) हिंसा, असत्य, चोरी, मैथुन व परिग्रह ।

(६-९) चार कषाय (क्रोध, मान, माया व लोभ) ।

(१०-१४) पाँच इन्द्रियो के विषयों का सेवन ।

(१५-३८) चौबीस साम्परायिक क्रियाएँ (पच्चीस क्रियाओं मे ईर्या पथिक को छोड़कर) ।

पुण्य-पाप की सम्यग् अवधारणा हेतु कर्म प्रकृतियाँ, उनमे पुण्य व पाप प्रकृतिया कौन-कौन सी है ? तथा पुण्य व पाप प्रकृतियों के बन्ध कितने प्रकार से होते है ? यह भी जानना आवश्यक है । अतः सक्षेप मे यहाँ इस पर भी प्रकाश डाला जाता है ।

कर्म प्रकृतियाँ :

मूल आठ कर्म प्रकृतियाँ है जिनकी कुल १५८ प्रकृतियाँ हैं जो इस प्रकार है—

कर्मनाम	अर्थ	प्रकृतियाँ
१. ज्ञानावरणीय—	आत्मा की ज्ञान शक्ति को कुण्ठित करता है ।	
	जैसे सूर्य को मेघाच्छादित करता है ।	५
२. दर्शनावरणीय—	आत्मा की देखने व अनुभव करने की शक्ति को जो कुण्ठित करता है । जैसे राजा के दर्शन मे द्वारपाल बाधक होता है ।	६
३. वेदनीय	—आत्मा की अव्याबाध सुख शान्ति को बाधित करता है । और लौकिक सुख-दुःख का संवेदन कराता है । जैसे शहद लगी या अफीम लगी तलवार को चखने से जिह्वा भीठे-कड़वे का आस्वादन करते स्वयं घायल हो जाती है ।	२

- ४ मोहनीय —आत्मा की यथाथ दृष्टि एवं सम्यग् आचरण (स्व स्वभाव प्रवर्तन) की शक्ति को कुण्ठित करता है। जैसे मदिरा सेवन व्यक्ति को बे भान कर देता है। २८
- ५ आयुष्य —आत्मा की अमरत्व शक्ति को कुण्ठित कर योनि एवं आयुष्य का निर्धारण करता है। जैसे कैदी और जेल का दृष्टांत। ४
- ६ माम —आत्मा की अमूर्तित्व शक्ति को कुण्ठित करता है। यह व्यक्तित्व (शरीर रचना सुन्दर-असुन्दर) का निर्माण करता है। जैसे चित्रकार का दृष्टांत। १०३
- ७ गोत्र —आत्मा की अगुरुलघु शक्ति को कुण्ठित करता है। यह प्राणी को ऊँचा नीचा बनाता है। जानि, कुल, वंश आदि की अपेक्षा से। जैसे कुम्भकार विभिन्न प्रकार के कुम्भ बनाता है। २
- ८ अंतराय —आत्मा की अन्तः शक्ति को कुण्ठित करता है। यह उपसन्धि में बाधक बनता है। जैसे अधिकारी द्वारा भुगतान का आदेश देने पर भी रोकडिया भुगतान में रोक लगा देता है। ५

कुल प्रकृतियाँ

१५८

इस प्रकार आठ कर्मों की कुल १५८ अवान्तर प्रकृतियाँ हैं। इनमें पुण्य एवं पाप की प्रकृतियों का विवरण नीचे दिया जाता है—

पुण्य प्रकृतियाँ—(१) वेदनीय की १ (साता वेदनीय), (२) आयुष्य ३ (तरकामु छोड़), (३) माम ३७ [गति २ (देव, मनुष्य), पंचेन्द्रिय १, शरीर ५, अगोपाग ३, यथ्य ऋषभ सहजान १, सम चतुरस्र सस्यान १, शुभ वण, गध, रस, स्पर्श ४, मानुपूर्वी २ (देव, मनुष्य), अगुरु लघु १, पराधात १, उषवास १, आताप १, उद्योत १, शुभ विहायोगति १, निर्माण १, तीयकर १, असदशव १०] (४) गोत्र १ (ऊँच)। इस प्रकार कुल ४२ पुण्य प्रकृतियाँ (पुण्य भोगने की) मानी गई हैं।^१ किन्तु 'तत्त्वाय सूत्र' के अनुसार उक्त प्रकृतियों के अलावा कुछ मोहनीय कर्म की प्रकृतियाँ भी पुण्य प्रकृतियों में ली गई हैं। वे इस प्रकार हैं—

‘सद्वेद्य सम्यक्तत्त्व हास्यरति पुरुष वेद शुभायुर्नाम गोत्राणि पुण्यम्’^१ अर्थात् साता वेदनीय, समकित मोहनीय, हास्य, रति, पुरुष वेद, शुभ आयु, शुभ नाम और शुभ गोत्र ये पुण्य प्रकृतियाँ हैं, अन्य सब पाप प्रकृतियाँ हैं ।

पुण्य प्रकृतियाँ बन्धने के हेतु :

पुण्य प्रकृतियाँ नव प्रकार से बन्धती हैं, यथा—(१) अन्न पुण्य—अन्न दान करने से, (२) पान पुण्य—पानी या पीने की वस्तु देने से, (३) वस्त्र पुण्य—वस्त्र देने से, (४) लयन पुण्य—स्थान देने से, (५) जयन पुण्य—विछाने के साधन देने से, (६) मन पुण्य—मन से शुभ भावना करने से, (७) वचन पुण्य—शुभ वचन बोलने से, (८) काया पुण्य—शरीर से शुभ कार्य करने से तथा (९) नमस्कार पुण्य—बड़ों व योग्य पात्रों को नमस्कर करने से ।

पाप प्रकृतियाँ :

कुल ८२ प्रकृतियाँ पाप भोगने की हैं, जो इस प्रकार हैं—[१] ज्ञानावरणीय ५ (समस्त), [२] दर्शनावरणीय ६ (समस्त), [३] वेदनीय १ (असाता), [४] मोहनीय २६ (समकित व मिश्र मोहनीय को छोड़), [५] आयुष्य १ (नरकायु) [६] नाम ३४ (५ सहनन + ५ सस्थान + १० स्थावर दशक + २ नरक द्विक + २ तिर्यंच द्विक + ४ चार इन्द्रिय (एकेन्द्रिय से चतुरेन्द्रिय) + ४ अशुभ वर्ण, गंध, रस, स्पर्श + १ उपघात + १ अशुभ विहायोगति), [७] गोत्र १ (नीच गोत्र), [८] अन्तराय ५ (समस्त) ।

इस प्रकार ये ८२ प्रकृतियाँ पाप वेदन करने की मानी गई हैं ।^२ पुण्य की ४२ और पाप की ८२ दोनों मिलाकर १२४ प्रकृतियाँ होती हैं । शेष ३६ प्रकृतियाँ रहती हैं । इनमें २ प्रकृति मोहनीय की (समकित मोहनीय व मिश्र मोहनीय) व ३२ प्रकृतियाँ नाम कर्म की (बन्धन नाम १५, ५ शरीर संघात, ३ वर्ण, ३ रस, ६ स्पर्श) सम्मिलित नहीं की गई हैं । दर्शन मोहनीय त्रिक (समकित, मिश्र व मिथ्यात्व मोहनीय) का बन्ध एक होने से दर्शन मोह की दो प्रकृतियाँ छोड़ दी गई हैं तथा नाम कर्म की शेष ३२ प्रकृतियाँ शुभाशुभ छोड़कर मानी गई हैं जिससे इन्हे पुण्य-पाप प्रकृतियों में नहीं लिया गया है ।

पुण्य-पाप प्रकृतियों पर चिंतन करने से स्पष्ट होता है कि तिर्यंच आयु को पुण्य प्रकृति में लिया है जबकि तिर्यंच गति व तिर्यंचानुपूर्वी को पाप प्रकृतियों में । ऐसा क्यों ? इसका कारण यह प्रतीत होता है कि तिर्यंच भी मृत्यु नहीं चाहते । विष्ठा का कोड़ा भी मरना नहीं चाहता । इस अपेक्षा तिर्यंचायु को पुण्य प्रकृति माना गया है । शेष ज्ञानी कहे, वही प्रमाण है ।

१—तत्त्वार्थ सूत्र ८-२६ ।

२—नव तत्त्व से ।

पाप प्रकृति बाधने के हेतु

पाप प्रकृतियाँ १८ प्रकार से बाधती हैं। इन्हें अठारह पाप भी कहते हैं जो इस प्रकार हैं—(१) प्राणातिपात, (२) मृषावाद, (३) अदत्तादान, (४) मथुन (५) परिग्रह (६) श्लोच, (७) मान, (८) माया, (९) लाभ, (१०) राग, (११) द्वेष, (१२) बलह, (१३) अभ्यास्थान, (भूठा कलक लगाना) (१४) पशु-य (चुगली), (१५) पर परिवार, (१६) रति-अरति, (१७) माया मृषावाद, (१८) मिथ्या दर्शन शल्य।

पुण्य-पाप के कुछ विशिष्ट कमवध व उनके फल

यह भलीभाँति समझने हेतु कि पुण्य-पाप के विविध कर्मों के कैसे परिणाम होते हैं, यहाँ कुछ विशिष्ट उदाहरण जो ग्रन्थों में मिलते हैं, दिये जाते हैं।

(अ) शुभ (सुखदायक) कर्म व उनके फल

- (i) परोपकार या गुप्त दान से अनायास लक्ष्मी मिलती है।
- (ii) सुविधा दान से भेधावी होता है।
- (iii) रोगी, वृद्ध, ग्लान आदि की सेवा से शरीर निरोगी व स्वस्थ मिलता है।
- (iv) देव, गुरु धर्म की विशिष्ट भक्ति से तीर्थंकर गोत्र का वध होता है।
- (v) जीव दया से सुख सामग्री मिलती है।
- (vi) नीतराग समय से मोक्ष मिलता है जबकि सराग समय देव गति का कारण होता है।

(ब) अशुभ (दुःखदायक) कर्म व उनके फल

- (i) हरे वक्षों के बाटने-कटाने से व पशुओं के वध से सतान नहीं होती है।
- (ii) गन्ध गलाने से या गिराने से बाधभयना प्राप्त होता है।
- (iii) बंद मूल या कच्चे फलों को तोड़ने या तुड़ावे तथा उनमें खुशी मनाते खावे तो गन्ध में ही मृत्यु को प्राप्त होता है या अल्पायुष्य वाला होता है।
- (iv) मधु मक्खियों के छाते जलाने या तुड़ाने से या देव, गुरु की निन्दा से प्राणी अथवा, बहरे व गुरु होते हैं।
- (v) पर स्त्री पुरुष सेवन से पेट में पयरी जमती है।

- (vi) पति को सताकर सती का ढोंग करने से बाल विधवा होती है ।
 (vii) नियम लेकर भंग करने से लघु वय में स्त्री/पति का वियोग होता है ।
 (viii) किसी की सतान का वियोग करने से लघुवय में माता-पिता मर जाते हैं ।
 (ix) दम्पती में झगड़ा कराने से पति/पत्नी में प्रेम नहीं होता है ।

पुण्य-पाप के चार रूप :

पुण्य-पाप के स्वरूप को भलीभाँति समझने हेतु इनके चार रूपों को भी समझना आवश्यक है, जो इस प्रकार हैं—

(१) पुण्यानुबन्धी पुण्य—वह दशा जिसमें पुण्य का उदय हो और साथ ही प्रवृत्ति भी उत्तम हो जिससे ऐसे पुण्य का अर्जन भी होता रहे कि जो समुज्ज्वल भविष्य का कारण बने ।^१ इस प्रकार के जीव वर्तमान में सुखी रहते हैं और भविष्य में भी सुखी होते हैं । यह जीव को शुभ से शुभतर की ओर ले जाता है ।^२ यह ज्ञान सहित और निदान रहित, धर्म का आचरण करने से अर्जित होता है । अर्थात् शुद्ध रीति से श्रावक या साधु धर्म के पालन से पुण्यानुबन्धी पुण्य का अर्जन होता है । इसका महान्तम् फल तीर्थंकरत्व है तथा उससे उतरता फल मोक्ष पाने वाले चक्रवर्ती रूप होता है । श्री हरिभद्र सूरि ने लिखा है—जिसके प्रभाव से शाश्वत सुख और मोक्ष रूप समस्त सम्पदा की प्राप्ति हो ऐसे पुण्यानुबन्धी पुण्य का मनुष्यो को सभी प्रकार से सेवन करना चाहिए अर्थात् श्रावक और साधु के धर्म का विशेष रूप से पालन करना चाहिए ।

(२) पापानुबन्धी पुण्य—जो पूर्व पुण्य का सुख रूप फल पाते हुए वर्तमान में पाप का अनुबन्ध कर रहे हैं, वे इस भेद में आते हैं । ऐसे प्राणी पाप करते हुए भी पूर्व पुण्योदय से सुखी व समृद्ध होते हैं जिससे सामान्य प्राणियों को संदेह होता है कि पाप करके भी सुखी रहते हैं तो फिर धर्म करना व्यर्थ है । किन्तु वे नहीं जानते कि वर्तमान में जो सुख मिल रहा है वह पूर्व के पुण्य का फल है । जब वह समाप्त होता है तो ऐसे प्राणियों की दुर्गति निश्चित होती है । हिटलर, मुसोलिनी इसके ज्वलन्त प्रमाण हैं । आगमों में ब्रह्मादत्त चक्रवर्ती का उदाहरण आता है जो चक्रवर्ती होकर भी पाप का सचय कर नरक में गया । इस प्रकार जो पुण्य वर्तमान में सुख रूप फल देकर भी भविष्य को दुष्प्रवृत्ति से अंधकारमय

१—मोक्षमार्ग पृ ५७४ ।

२—श्री हरिभद्र सूरि कृत 'अष्टक' प्रकरण के २४वें अष्टक में ।

बनावे, दुर्गति में ले जावे, जीव को पतनोन्मुख करे, उसे पापानुबन्धी पुण्य कहते हैं ।

(३) पुण्यानुबन्धी पाप—पूज भव में किए पाप रूप अशुभ कर्मों का फल पाते हुए भी जो शुभ प्रवृत्ति से पुण्य बंध करावे, उसे पुण्यानुबन्धी पाप कहते हैं । इस भेद में चण्डवीशिक सप का उदाहरण प्रसिद्ध है । पाप का उदय होते हुए भी भगवान् महावीर के निमित्त से उसने शुभ भावों में प्रवृत्ति कर शुभ का बंध कर लिया । पाप स्थिति में रहकर भी पुण्य का अजन कर लेना, भविष्य को समुज्ज्वल बना लेना, इस भेद का लक्ष्य है । नदन मणियार का जीव मेंढक भी इसी भेद में आता है जो तिर्यच भव में श्रावक धर्म की साधना कर देवगति का अधिकारी बना और अंत में मोक्ष प्राप्त करेगा ।

(४) पापानुबन्धी पाप—पूज भव के पाप से जो यहाँ भी दुःखी रहते हैं और घागे भी दुःख (पाप कम) का सचय करते हैं । बुद्धा, बिल्ली, तिहादि हिंसक व क्रूर प्राणी इसी भेद में आते हैं । तदुल मत्स्य इसका उदाहरण है जो थोड़े से जीवन में ही सातवीं नारक का बंध कर लेता है । बसाई आदि भी इसी भेद में समाहित होते हैं ।

उपर्युक्त प्रकार से पुण्य पाप बंध के चार प्रकार माने गए हैं । इनमें पुण्यानुबन्धी पुण्य साधक के लिए सर्वोत्तम एवं उपादेय है । पापानुबन्धी पाप एवं पापानुबन्धी पुण्य दोनों हेतु हैं । पुण्यानुबन्धी पाप शुभ भविष्य का निर्माता होने से वह भी साधक के लिए हितकारी है । जब तक समस्त कर्म क्षय नहीं होते सभी जीवों को इन चार भेदों में से किसी न किसी भेद में रहना ही होता है ।

तत्त्व दृष्टि से पुण्य-पाप की अवधारणा

तत्त्व दृष्टि से विचार करें तो पुण्य-पाप दोनों ही पुद्गल की दशाएँ हैं जो अस्थायी, परिवर्तनशील एवं अंत में आत्मा से विलग होने वाली होती हैं । कहा भी है—

“पुण्य-पाप फन पाय, हरख बिलखा मत भाय ।

यह पुद्गल पर्याय उपज, नासत फिर पाय ॥”^१

अतः पुण्योदय में हर्षित होना व पापोदय में विलाप करना दोनों ही ज्ञानियों की दृष्टि में उचित नहीं है । पुण्य-पाप बंध का मुख्य आधार भाव है । कर्मायों की मदता में पुण्य प्रवृत्तियों का और तीव्र कर्मायों में पाप प्रवृत्तियों का बंध होता है । शुभ अध्यवसायों में कर्माय मद रहती हैं । मद कर्माय में यदि योग प्रवृत्ति भी मदतम रहे तो जघन्य नोटि का शुभ बंध होता है और तीव्र, तीव्रतर

और तीव्रतम रहे तो रस एवं योग की तीव्रता में पुण्य-बंध भी मध्यम और उत्कृष्ट श्रेणी का होता है। जैसे ज्ञान सहित देव गुरु के प्रति भक्ति भाव की तन्मयता भी तीर्थकर गोत्र बंधने का एक कारण है। ऐसे समय कषायों की मदता किन्तु योगों की तीव्रतम प्रवृत्ति होती है जिससे शुभ का उत्कृष्ट बंध हो जाता है।

एकेन्द्रिय जीवों के केवल काय-योग ही है और वह भी जघन्य प्रकार का। उनमें शुभाशुभ अध्यवसाय भी मंद होते हैं कारण विना मन के विशेष तीव्र अध्यवसाय नहीं हो सकते। इस कारण वे न तो इतना पुण्य अर्जन कर सकते हैं कि मरकर देव हो सकें और न इतना पाप अर्जन कर सकते हैं कि मरकर नरक में चले जावें। वे साधारणतया अपनी काया या जाति के योग्य ही शुभाशुभ कर्म बंध करते हैं। यदि अध्यवसायों की शुद्धि हुई तो विकलेन्द्रिय या पंचेन्द्रिय हो जाते हैं। विकलेन्द्रिय भी मन के अभाव में अधिक आगे नहीं बढ़ सकते।

पुण्य-पाप में भी भाव प्रधान है। भावों के परिवर्तन से पुण्य क्रिया से पाप और पाप क्रिया से भी पुण्य का बंध संभव है। कभी-कभी शुभ भाव से किया कृत्य भी विवेक के अभाव में अशुभ परिणाम वाला हो सकता है। जैसे देवी देवता की मूर्ति के आगे पूजा-हवन एवं बलिदान में बकरा, पाड़ा आदि प्राणियों का बंध देव पूजा की शुभ भावना से किया जाता है। बंध करने वालों का उन बलि किए जाने वाले प्राणियों के प्रति कोई द्वेष भाव भी नहीं होता। वे अपना धर्म मानते हुए प्रसन्नता से बलि करते हैं। फिर भी मिथ्यात्व, हृदय की कठोरता, निर्दयता एवं विवेक हीनता के चलते उन्हें प्रायः अशुभ कर्म बंधते हैं। उनके तथाकथित शुभ विचारों का फल अत्यल्प होने से उसका कोई महत्त्व नहीं।

विवेकपूर्वक शुभभावों से दान देने से पुण्य बंध होता है। भले ही दी हुई वस्तु का दुरुपयोग हो तो भी पाप बंध की संभावना नहीं रहती है। इस सम्बन्ध में एक दृष्टान्त मननीय है।

एक सेठ ने एक बावा जोगी को भोजन की याचना करने पर सेके हुए चने दिए। उस बावा ने उन चनों को तालाब में डालकर मछलियाँ पकड़ी और पकाकर खा गया। सामान्यतः कथाकार कहते हैं कि इसका पाप चने देने वाले सेठ को भी लगा। किन्तु कर्म सिद्धान्त इसे नहीं मानता। सेठ ने उस संन्यासी को भूखा जानकर उसके द्वारा याचना करने पर खाने हेतु चने दिए। वह भिखारियों को चने देता था। उसका उद्देश्य भूखों की क्षुधा शान्त कर उन्हें सुखी करना था। उसे यह आशंका ही नहीं थी कि एक संन्यासी होकर इतना

क्षुद्र होगा और दिए चना से मछलियाँ मारेगा। अतः वह इस पाप का भागीदार नहीं हो सकता। दाता के भावों में और क्रिया में इस पाप की आशिक कल्पना तब भी नहीं थी। अतः वह सेठ सवथा निर्दोष है। जब माचिस विन्नेता से कोई माचिस खरीद कर घर जलावे तो वह विन्नेता उसके लिए अपराधी नहीं माना जाता, तब शुभ भाव से विवेकपूर्वक दिए हुए अनुकम्पा दान के दुरुपयोग का पाप दानदाता को किस प्रकार लग सकता है ?

एक प्रबुद्ध वर यह भी कथन करता है कि जिस तरह पाप से भौतिक हानि होती है वैसे ही पुण्य से भौतिक लाभ ही होता है, आत्मिक लाभ तो कुछ नहीं होता फिर पुण्य कम क्यों किए जावें ? इसका उत्तर यह है कि वस्तुतः पुण्य से आत्मिक लाभ कुछ नहीं होता हो, ऐसा एकांत नियम नहीं है। वस्तुतः पुण्य से जहाँ भौतिक लाभ होते हैं वहाँ आत्मिक लाभ भी। जैसे मनुष्य जन्म, आयु क्षत्र, उत्तम कुल, धर्म अवस्था, धर्म प्राप्ति आदि सब पुण्य से ही होते हैं। बिना मनुष्य भव के जीव धर्म साधना ही नहीं कर सकता। ऐकैन्द्रिय, त्रिकलेन्द्रियादि दशावस्था में तो जीव धर्म का स्वरूप ही नहीं समझ सकता। जीव को पुण्य के निमित्त से उत्तम साधन मिलने पर ही वह धर्म साधना में गति करता है। माता मरुदेवी, सयती राजपि, परदेशी राजा, भृगुपुत्र आदि मिथ्यास्वी थे। उह पुण्य के फलस्वरूप ही धर्म के उत्तम निमित्त मिले और वे धर्मरत्ना बने। अनादि मिथ्यादृष्टि को जब प्रथम बार सम्यक्त्व लाभ होता है तब उसे उपशम भाव के साथ पुण्योदय की अनुकूलता रहना आवश्यक होती है, इसी निमित्त से उसके दशन मोहनीय का पर्दा हटता है। पुण्य क्रिया के साथ यदि वासना का विष न हो, तो उससे आत्मिक लाभ होता है और पुण्यानुबन्धी पुण्य का नियमित आत्मिक लाभ पूर्वक होता है।

अतः मे सभी आत्माधिया से निवेदन है कि पुण्य-पाप का यथाय स्वरूप जसा सबज्ञ वीतराग भगवतो ने प्ररूपित किया है, उस पर बम सिद्धांत के परिप्रेक्ष्य में जानकारी के अनुसार यदकिंचित प्रकाश डालने का इस लेख में प्रयास किया है। इसमें कुछ भ्रमसा लिखने में आया हो तो कृपा कर सूचित करायें जिससे भूल सुधार हो सके।

बम सिद्धांत के अनुसार पुण्य-पाप की अवधारणाओं को उनकी हेय, नय एवं उपादेयता की वस्तुस्थितियों को ध्यान में लाकर उनसे हम अपने जीवन और समाज को लाभान्वित करें। अशुभ से शुभ और शुभ में शुद्ध की ओर अप्रसर होवें, इस यही हार्दिक सद्भावना है।

भारतीय चिन्तन धारा मानवीय व्यक्तित्व में निहित संभावनाओं को चरितार्थता का मार्ग आरोपित करने के पक्ष में नहीं है—वह मानती है कि मार्ग उसके स्वभाव से निर्धारित होता है और वही सही है। इसीलिए यहाँ अध्यात्म के क्षेत्र में मार्गों का आनन्त्य लक्षित होता है। सच्चा एवम् परिणत-प्रज्ञ निर्देशक शिष्य की योग्यता के अनुसार ही दीक्षा दान करता है और उसका मार्ग निर्धारित करता है। मर्मज्ञों की धारणा है कि मानव अभावों में 'स्वभाव' को खो तो नहीं देता, परन्तु उस पर इतना आवरण डाल लेता है कि वह रहकर भी 'नहीं' सा हो जाता है। स्वभावेतर पदार्थों के बोध के औघे और वहिर्मुखी स्रोत 'स्वभाव-बोध' की क्षमता को दबाए हुए है। आवश्यकता है इन आवरणों को जीर्ण कर उस क्षमता के अनावरण की, ताकि उसकी शाश्वत भूख मिट जाय, काम्य उपलब्धि हो जाय, स्वभाव में प्रतिष्ठित हो जाय।

स्वभाव की उपलब्धि निषेधात्मक नहीं, विधेयात्मक है—वह दुःख निवृत्ति रूप निषेधात्मक उपलब्धि नहीं है, प्रत्युत अन्य-निरपेक्ष स्वभावात्मक सुखोपलब्धि है। कहा जाता है कि कुछ लोगो का स्वभाव रुक्ष (द्रवीभावानुपेत) होता है और कुछ लोगो का द्रवीभावात्मक। पहली प्रकार की प्रकृति वालों का मार्ग 'ज्ञान मार्ग' है—ब्रह्म विद्या का मार्ग है और दूसरी प्रकार की प्रकृति वालों का मार्ग 'भक्ति मार्ग' है। ब्रह्म विद्या और भक्ति में मधुसूदन सरस्वती ने चार आधारों पर भेद किया है—स्वरूप, फल, साधन और अधिकार। उन्होंने कहा—(१) द्रवीभाव पूर्वक मन को भगवदाकार सविकल्पक वृत्ति भक्ति है जबकि द्रवीभावानुपेत अद्वितीय आत्म मात्र गोचर निर्विकल्पक मनोवृत्ति ब्रह्म विद्या या ज्ञान है। (२) भगवद् गुणगर्भित ग्रंथ का श्रवण भक्ति का साधन है जबकि तत्त्वमसि आदि वेदांत महावाक्य ब्रह्म विद्या का साधन है। (३) भगवद् विषयक प्रेम का प्रकर्ष भक्ति का फल है जबकि सर्वानर्थ मूल अविद्या निवृत्ति ही ब्रह्मविद्या का फल है। (४) भक्ति में प्राणिमात्र का अधिकार है जबकि ब्रह्म विद्या में साधनचतुष्टय सम्पन्न परमहंस परिव्राजक का ही अधिकार है। भक्तिमार्ग स्वतंत्र है, ज्ञान-विज्ञान सभी उसके आधीन है। भक्त को भगवान् प्रसन्न होकर 'बुद्धि योग' प्रदान करता है जिसमें ब्रह्मविद्या निरपेक्ष अविद्या का नाश हो जाता है। भक्त भक्ति उसी तरह करता है जैसे उत्तम भोजन को पेटूँ। पेटूँ तृप्ति के लिए भोजन करता है पर भोजन की विविधाकार परिणतियाँ जाठर अग्नि करती है—अभिप्राय यह कि ज्ञान-विज्ञान

भक्त के लिए आनुपगिव और अनिवाय उपलब्धि है—उसके लिए वह पान-मार्गियों की तरह भ्रम नहीं करता । वह तो सर्वात्मना आराध्य के प्रति समर्पित हो जाता है और आराध्य कृपा करके वह स्वयं उसे उपलब्ध हो जाता है । वह मानता है कि जिसे माना है उसी में अपने को डुबो दो, लीन कर दो—समर्पित कर दो । उसे साधन से नहीं पाया जा सकता, हाँ यह स्वयं ही साधन बन जाय और अपने को उपलब्ध करा दे—यह सभय है । भक्ति वह तत्त्व है जो को नहीं जाती 'जहि प वनि भाव'—हो जाती है—जिससे बन गई बन गई अथवा प्रयत्न करते रहो—निष्फल । गज-राज सुरसरि की विपरीत धार में वह जाता है—लाख प्रयत्न के बावजूद—जबकि मछली निष्प्रयास तर जाती है । ज्ञान से 'स्वरूप का बोध हो जाता है भक्ति से 'स्वरूप' बोध के बाद कल्पित भेद की भूमि पर रस ग्रीष्म चलती रहती है । भक्ति कम नहीं है, भाव है, जो स्वरूप साक्षात्कार के अनन्तर प्रसर होती है । जब तक स्वरूप साक्षात्कार नहीं है, तब तक अविद्या का साम्राज्य है । अविद्या से अहंकार का प्रादुर्भाव होता है और 'अहंकार विमूढात्माकृताऽ-हमिति मयते'—अहंकार अस्त व्यक्ति स्वयं को कर्ता मानता है यह अविद्या-जनित-अहंकार-मूलक कर्तृत्व बोध जब तक रहेगा, तब तक जो कुछ भी होगा—वह कर्तृत्व सापेक्ष होने से 'कम' ही कहा जायगा—भक्ति नहीं । फलतः वास्तविक भाव राज्य का उदय अविद्या निवृत्ति एवं स्वरूप साक्षात्कार के बाद होता है । यही 'भाव' प्रगाढ़ होकर 'प्रम' बनता है—'भाव स एव साद्वत्मा बुध प्रमा निगधते'—

यह सब कुछ चित्त की एकतानता से संभव है—जो तब तक संभव नहीं है जब तक मलात्मक आवरण जीण न हो । मलशक्ति के निमित्त निष्काम भाव से कम का सम्पादन अपेक्षित है ।

यात यह है कि 'कम' का त्याग तो सर्वात्मना संभव है नहीं । जहाँ मरना, जीना, सास लेना और छोड़ना भी 'कम' है—वहा कम का स्वरूपतः त्याग तो संभव नहीं । सच्चा कमत्याग फलासक्ति का त्याग है । कम रूपी बिच्छू का डक है—आसक्ति । इसी के कारण आवरणों का होना संभव होता है । फलतः इसी आसक्ति का त्याग होने से कम अकम हो जाते हैं—उनसे आवरणों का आना बंद हो जाता है—शेष को ज्ञानाग्नि मस्मसात कर देती है । अनासक्त कम बधन नहीं, मुक्ति का साधन बन जाता है—कम योग बन जाता है ।

गीताकार ने सवाल खड़ा किया कि स्वभाव में प्रतिष्ठित हो जाने के बाद कम छाड़ देना चाहिये या करना चाहिए ? भगवान् कृष्ण ने सिद्धांत रूप में कहा कि लोक संग्रह के लिए स्वरूपोपलब्धि के बाद भी कम करना चाहिए । इस प्रकार स्वरूप साक्षात्कार से पूर्व मलापहार के निमित्त अनासक्त भाव से और स्वरूप साक्षात्कार के बाद लोक संग्रह के निमित्त कम करते रहना चाहिए ।

संक्षेप में यही ज्ञान योग, भक्ति योग और कमयोग का आशय है । □

□ डॉ० भागचन्द्र जैन भास्कर

ईश्वर की परतन्त्रता से निर्मुक्त होकर आत्म-स्वातन्त्र्य की पृष्ठभूमि में सत्कर्मों की प्रतिष्ठा करना कर्मवाद का प्रमुख सिद्धान्त रहा है। प्रत्येक व्यक्ति में आत्मा की परम शक्ति को प्राप्त करने की क्षमता विद्यमान रहती है जो अविद्या, प्रकृति, अज्ञान, अहंष्ट, मोह, वासना, संस्कार आदि के कारण प्रच्छन्न हो जाती है। मिथ्यादर्शनादि परिणामों से संयुक्त होकर जीव के द्वारा जिनका उपार्जन किया जाता है वे कर्म कहलाते हैं—‘जीवं परतन्त्री कुर्वन्तीति कर्माणि’ अथवा ‘मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्ते इति कर्माणि’। दोनों दर्शनों की दृष्टि से यही कर्म संसरण का कारण होता है और इसी के समूल विनाश हो जाने पर निर्वाण की प्राप्ति होती है।

बौद्धधर्म में कर्म को चैतसिक कहा गया है और वह चित्त के आश्रित रहता है। जैन धर्म में भी कर्म आत्मा के आश्रय से उत्पन्न माने गये हैं। जैन धर्म में त्रियोग (मन, वचन, काय) को आस्रव और बध तथा संवर और निर्जरा का मूल कारण माना गया है। बौद्धधर्म में भी कर्म तीन प्रकार के हैं (१) चेतना कर्म (मानसिक कर्म) और (२-३) चेतयित्वा कर्म (कायिक और वाचिक कर्म)। इन्हें ‘त्रिदण्ड’ कहा गया है। इनमें से मनोदण्ड हीनतम और सावद्यतम कर्म माना गया है। जैनधर्म की भी यही मान्यता है। उसमें बीस आस्रवों में पांचवा आस्रव योग आस्रव है। उसके तीन भेद होते हैं—मनयोग, वचनयोग और काययोग। इसी तरह कर्म के तीन रूप भी बताये गये हैं—कृत, कारित और अनुमोदन। इनमें यद्यपि तीनों कर्म समान दोषोत्पादक हैं पर कृतकर्म अपेक्षाकृत अधिक दोषी माना जाता है यदि उसके साथ मन का संबंध है।

बौद्धधर्म में कर्म की परिपूर्णता के लिए चार बातों की आवश्यकता बतायी गयी है—

(१) प्रयोग (चेतना कर्म) अर्थात् इच्छा

(२) मौल प्रयोग (कार्य प्रारम्भ)

(३) मौल कर्मपथ (विज्ञप्ति कायकर्म तथा शुभ-अशुभ रूप अविज्ञप्ति कर्म), तथा

(४) पृष्ठ (कम करने के उपरान्त शेष कम) ।

कम करने की ये चार श्रमिक स्थितियाँ हैं । इसी तरह कम के अय प्रकार से भी भेद किये गये हैं—

(१) विज्ञप्ति कम (काय वाक् द्वारा चित्त की अभिव्यक्ति)

(२) अविज्ञप्ति कम (विज्ञप्ति से उत्पन्न कुशल अकुशल कम)

‘विमुद्धिमग्ग’ में कम को अरूपी कहा गया है पर ‘अभिधम्मकोश’ में उसे अविज्ञप्ति अर्थात् रूपी व अप्रतिघ माना गया है । सौत्रांतिक दशन कम को अरूपी मानकर जैन दशन के समान उसे सूक्ष्म मानता है । बौद्ध दशन में कम को मानसिक, वाचिक और कायिक मानकर उसे विज्ञप्ति रूप कहा है । उन्हे ‘सस्कार’ भी कहा जाता है । वे वासना और अविज्ञप्ति रूप भी हैं । मानसिक सस्कार कम ‘वासना’ कहलाता है और वाचिक तथा कायिक सस्कार कम ‘अविज्ञप्ति’ माना जाता है । ये दोनों विज्ञप्ति और अविज्ञप्ति कम भावों के अनुसार शुभ और अशुभ दोनों प्रकार के होते हैं । जैनधर्म के द्रव्यकम और भावकम की तुलना किसी सीमा तक इनसे की जा सकती है । वासना और अविज्ञप्ति कम जैनधर्म का द्रव्यकम (कार्माण शरीर) और सस्कार तथा विज्ञप्ति कम जैनधर्म का भावकम माना जा सकता है । विज्ञप्तिवादी बौद्धधर्म को वासना के रूप में स्वीकार करते हैं । प्रजाकर गुप्त के अनुसार सारे काय वासनाजय होते हैं । शून्यवादी बौद्धदशन में वासना का स्थान भाया या अविद्या को दिया गया है ।

जनधर्म के समान बौद्धधर्म में भी चेतनावर्म को मुख्यकम माना गया है । उस चित्त सहगत धर्म कहा है । मानसिक धर्म उसकी अपर सज्ञा है । यह चेतना चित्त का आकार विशेष प्रदान करती है और प्रतिसाधि (जन्म) के योग्य बनाती है । चेतना के कारण ही शुभाशुभ कम होते हैं और तदनुसार ही उसका फल होता है । यह मनसिकार दो प्रकार का है—

(१) योनिशो मनसिकार (अनित्य को अनित्य तथा अनात्मा को अनात्म मानना)

(२) अयानिशो मनसिकार (अनित्य को नित्य तथा नित्य को अनित्य मानना) ।

इनमें प्रथम सम्भवत्व और द्वितीय मिथ्यात्व कम है जनधर्म की परिभाषा में । मानसिक, वाचिक और कायिक कम को यहाँ ‘योग’ की सज्ञा दी गई है । जिससे आठ वर्गों का छेद हो वे वृत्तिकम हैं और जिनसे पुण्यकम का सन्धय हो वे चित्तकम हैं । बौद्धधर्म के समान जैनधर्म में भी चेतनावर्म है जिसे भाव विशेष

कहा गया है। वह कुशल-अकुशल के समान शुद्ध-अशुद्ध होती है। चेतना कर्म के दो रूप है—दर्शन और ज्ञान। चेतना, अनुभूति, उपलब्धि और वेदना ये सभी शब्द समानार्थक हैं। योनिशो मनसिकार को ज्ञानचेतना और अयोनिशो मनसिकार को अज्ञानचेतना कह सकते हैं। सम्यग्दृष्टि को ही ज्ञानचेतना होती है और मिथ्यादृष्टि को कर्म तथा कर्मफल चेतना होती है।

जैनधर्म के ज्ञानावरणीय कर्म और दर्शनावरणीय कर्म जैसे कर्म बौद्धधर्म में नहीं मिलते। ज्ञान और दर्शन आत्मा के गुण हैं। बौद्धधर्म आत्मा को मानता नहीं। अतः इन गुणों के विषय में वहाँ अधिक स्पष्ट विवेचन नहीं मिलता। शोभन चैतसिक वेदनीय कर्म के अन्तर्गत रखे जा सकते हैं। मोह, आहीक्य, अनपन्नाप्य, अद्वैत्य, लोभ, दृष्टि, मान, द्वेष, ईर्ष्या, मात्सर्य, कौकृत्य, स्त्यान, मिद्ध एव विचिकित्सा ये चौदह अकुशल चैतसिक हैं। इन चैतसिकों की तुलना जैनधर्म के भावकर्म से की जा सकती है। मोहनीय कर्म के अन्तर्गत ये सभी भावकर्म आ जाते हैं। बौद्धधर्म के अकुशल कर्म मोहनीय कर्म के भेद-प्रभेदों में समाहित हो जाते हैं। जीवितेन्द्रिय जैनधर्म का आयुर्कर्म है जिसे 'सर्वचित्त साधारण' कहा गया है। नामकर्म की प्रकृतिया भी बौद्धधर्म में सरलतापूर्वक मिल सकती हैं।

शोभन चैतसिकों में श्रद्धा आदि शोभन साधारण, सम्मा वाचा आदि तीन विरतियाँ तथा करुणा, मुदिता दो अप्रामाण्य चैतसिक जैनधर्म के सम्यग्दर्शन के गुणों में देखे जा सकते हैं। अकुशल कर्मों की समाप्ति होने पर ही साधक श्रद्धा, स्मृति, ह्री, अपभाष्य, अलोभ, अद्वेष, तत्रमध्यस्थता आदि गुणों की प्राप्ति करता है। ऐसे ही समय सम्यग्दर्शन प्रगट होता है। यहाँ दर्शन का अर्थ श्रद्धा है और सप्त तत्त्वों पर भली प्रकार ज्ञानपूर्वक श्रद्धा करना ही सम्यग्दर्शन है। दोनों धर्मों में श्रद्धा को प्राथमिकता दी गई है। एक में सम्यग्दर्शन है तो दूसरा उसे ही सम्मादिट्ठी कहता है। यहाँ 'सम्यक्' शब्द विशेषण के रूप में जुड़ा हुआ है जो पदार्थों के यथार्थ ज्ञानमूलक श्रद्धा को प्रस्तुत करता है। सम्यग्दर्शन के निःशंकित, निःकाक्षित आदि आठ अंग शोभन चैतसिकों को और स्पष्ट कर देते हैं। ये वस्तुतः सम्यग्दृष्टि के चित्त की निर्मलता को सूचित करते हुए उसकी विशेषताओं को बताते हैं।

अभिधम्मसंगहो के प्रकीर्णक संग्रह में चित्त चैतसिकों का सयुक्त वर्णन किया गया है। चित्त-चैतसिकों के विविध रूप किस-किस प्रकार से परस्पर मिश्रित हो सकते हैं, इसे यहाँ वेदना, हेतु, कृत्य, द्वार, आलवन तथा वस्तु का आधार लेकर स्पष्ट किया गया है। वेदना संग्रह के सुख, दुःख, सौमनस्य, दोर्मनस्व और उपेक्षा को हम वेदनीय कर्म के भेद-प्रभेदों में नियोजित कर सकते हैं। अनुकपा, दान, पूजा, प्रतिष्ठा, वैयावृत्ति आदि कर्म सात वेदनीय कर्म हैं और

दुःख, शोक, ताप, आक्रन्दन, वध, परिदेवन आदि कम असाता वेदनीय कम है। कृत्य समग्र में निर्दिष्ट प्रतिमधि, भवग आवजन, दशन श्रवण घ्राण, आस्वादन, स्पर्श, सवरिच्छन आदि सभी चित्त चतसिक के वाय हैं। इन्हे जैनधर्म के शब्दों में कमयुक्त आत्मा के पस्पिद कह सकते हैं।

बौद्धधर्म में कम के भेद अनेक प्रकार से किये गये हैं। भूमिचतुष्क और प्रतिसधि चतुष्क का सबध जीव अथवा चित्त के परिणामा पर आधारित अग्रिम गतिया में जन्म लेने से है। कुशल-अकुशल चेतना के आधार पर, बौद्धधर्म में जनककर्म, उपपत्त्यकर्म (मरणान्तकाल में भावों के अनुसार गति प्राप्ति), उपपीडकर्म (कर्म विपाक का गहरा करने वाला) तथा उपघातकर्म (कर्मफल को समूल नष्ट करने वाला) ये चार भेद किये गये हैं। ये भेद वस्तुतः कम की तरतमता पर आधारित हैं। किसी विषय विशेष से इनका सबध नहीं है। पाकदान पर्याय की दृष्टि से गरुड, आसन्न आदि चतुष्क कम समय पर आधारित हैं। विपाक चतुष्क कम भी चार हैं—दृष्टधर्मवेदनीय उपपद्यवेदनीय, अपरपर्यायवेदनीय और अहोसिकम। इन्हें हम प्रकृतिवध, स्थितिबध और अनुभावबध के साथ तुलना कर सकते हैं। जनधर्म में वर्णित प्रदेशबध जसा विषय बौद्धधर्म में दिखाई नहीं देता।

जन-बौद्धधर्म में अकुशल कर्मों में मोह और तज्जय मिथ्यादृष्टि का स्थान प्रमुख है। मिथ्यादृष्टि को ही दूसरे शब्दों में 'शीलग्रत परामर्श' कहा गया है। जनधर्म इसी को 'मिथ्यात्व' सजा देता है। सबसे बड़ा अंतर यह है कि जनधर्म आत्मवादी धर्म है जबकि बौद्धधर्म अनात्मवादी धर्म है। बौद्धधर्म आत्मवाद को मिथ्यात्व कहता है जबकि जनधर्म आत्मवाद को। इसके बावजूद अन्त में चलकर दोनों एक ही स्थान पर पहुँचते हैं।

जैनधर्म और बौद्धधर्म दोनों पूर्णतः कर्मवादी धर्म हैं इसलिए दोनों धर्मों और उनके दार्शनिकों ने कम की सयुक्तिक और गभीर विवेचना की है। दोनों का कर्मसाहित्य भी काफी समृद्ध है। प्रस्तुत लघु निबध में इतने विस्तृत विषय को समाहित नहीं किया जा सकता है। यह तो एक महाप्रबध का विषय है। अतः यहाँ इतना ही कहना अभिषेय रहा है कि दोनों धर्मों के परिभाषित शब्दों का तुलनात्मक अध्ययन किया जाये तो हम पायेंगे कि इनके चिन्तन का विषय तो एक है पर शली और भाषा भिन्न है।

बौद्ध दृष्टिकोण .

बौद्ध दर्शन मे कायिक, वाचिक और मानसिक आधार पर निम्न १० प्रकार के पापो या अकुशल कर्मों का वर्णन मिलता है :—^१

- (अ) कायिक पाप : १. प्राणातिपात-हिंसा, २. अदन्नादान-चोरी या स्तेय, ३. कामेसु-मिच्छाचार, कामभोग सम्बन्धी दुराचार,
- (ब) वाचिक पाप : ४ मृषावाद-असत्य भाषण, ५. पिसुनावाचा-पिशुन वचन, ६. परसावाचा-कठोर वचन, ७. सम्फलाप-व्यर्थ आलाप,
- (स) मानसिक पाप : ८ अभिज्जा-लोभ, ९. व्यापाद-मानसिक हिंसा या अहित चिन्तन, १०. मिच्छादिट्ठी-मिथ्या दृष्टिकोण ।

अभिधम्म सगाहो मे निम्न १४ अकुशल चैतसिक बताए गए हैं : १ मोह-चित्त का अन्धापन, मूढता, २. अहिरिक-निर्लज्जता, ३. अनोत्तपय-अ-भीक्ता (पाप कर्म मे भय न मानना)^२, ४. उद्धच्च-उद्धतपन, चंचलता, ५. लोभो-तृष्णा, ६ दिट्ठि-मिथ्या-दृष्टि, ७ मानो-अहंकार, ८. दोसो-द्वेष, ९. इस्सा-ईर्ष्या (दूसरे की सम्पत्ति को न सह सकना), १० मच्छरिय-मात्सर्य (अपनी सम्पत्ति को छिपाने की प्रवृत्ति), ११. कुक्कुच्च-कौकृत्य (कृत-अकृत के बारे मे पश्चात्ताप), १२. थीन, १३. मिद्ध, १४. विचिकिच्छा-विचिकित्सा (सशयालुपल) ।

गीता का दृष्टिकोण :

गीता मे भी जैन और बौद्ध दर्शन मे स्वीकृत इन पापाचरणो या विकर्मों का उल्लेख सम्पदा के रूप मे किया गया है । 'गीता रहस्य' में तिलक ने मनु स्मृति के आधार पर निम्न दस प्रकार के पापाचरण का वर्णन किया है ।^३

(अ) कायिक : १ हिंस, २ चोरी, ३. व्यभिचार ।

(ब) वाचिक : ४. मिथ्या (असत्य), ५ ताना मारना, ६ कटुवचन, ७ असगत बोलना ।

(स) मानसिक : ८ परद्रव्य अभिलाषा, ९ अहित चिन्तन, १० व्यर्थ आग्रह ।

१—बौद्ध भा० व०, पृष्ठ ४८० ।

२—अभिधम्मसंगहो, पृष्ठ १६-२० ।

३—मनुस्मृति १२/५-७ ।

पाप के कारण

जन विचारकों के अनुसार पापकर्म की उत्पत्ति के स्थान तीन हैं — १ राग या स्वाध, २ द्वेष या घृणा और ३ माह या अज्ञान । प्राणी राग, द्वेष और मोह से ही पाप कर्म करता है । बुद्ध के अनुसार भी पाप कर्म की उत्पत्ति के स्थान तीन हैं—१ लोभ (राग), २ द्वेष और ३ मोह । गीता के अनुसार काम (राग) और शोध ही पाप के कारण हैं ।

पुण्य (कुशल कर्म)

पुण्य वह है जिसके कारण सामाजिक एवं भौतिक स्तर पर समत्व की स्थापना होती है । मन, शरीर और बाह्य परिवेश के मध्य सन्तुलन बनाना यह पुण्य का कार्य है । पुण्य क्या है इसकी व्याख्या में तत्वाथ सूत्रकार कहते हैं— शुभाश्रय पुण्य है ।^१ लेकिन जैसा कि हमने देखा पुण्य मान आसव नहीं है वरन् वह बन्ध और विपाक भी है । दूसरे वह मात्र बन्धन या हेय ही नहीं है वरन् उपादय भी है । अतः अनेक आचार्यों ने उसकी व्याख्या दूसरे प्रकार से की है । आचार्य हेमचन्द्र पुण्य की व्याख्या इस प्रकार करते हैं—पुण्य (अशुभ) कर्मों का लाघव है और शुभ कर्मों का उदय है ।^२ इस प्रकार आचार्य हेमचन्द्र की दृष्टि में पुण्य अशुभ (पाप) कर्मों की अल्पता और शुभ कर्मों के उदय के फलस्वरूप प्राप्त प्रशस्त अवस्था का द्योतक है । पुण्य के निर्वाण की उपलब्धि में सहायक स्वरूप की व्याख्या आचार्य अभयदेव की स्थानाग सूत्र की टीका में मिलती है । आचार्य अभयदेव कहते हैं पुण्य वह है जो आत्मा को पवित्र करता है अथवा पवित्रता की ओर ले जाता है ।^३ आचार्य की दृष्टि में पुण्य आध्यात्मिक साधना में सहायक तत्त्व है । मुनि सुशीलकुमार 'जन धर्म' नामक पुस्तक में लिखते हैं— पुण्य मोक्षार्थियों की नौका के लिये अनुकूल वायु है जो नौका को भवसागर से शीघ्र पार कर देती है । जैन ब्रह्म बनारसीदासजी कहते हैं जिससे भावों की विशुद्धि हो, जिससे आत्मा ऊर्ध्वमुखी होता है अर्थात् आध्यात्मिक विकास की ओर बढ़ता है और जिससे इस संसार में भौतिक समृद्धि और सुख मिलता है वही पुण्य है ।^४

जन तत्त्व ज्ञान के अनुसार पुण्य कर्म के अनुसार पुण्य कर्म वे शुभ पुद्गल परमाणु हैं जो शुभ वस्तुओं एवं क्रियाओं के कारण आत्मा की आर आकर्षित हो बन्ध करते हैं और अपने विपाक के अवसर पर शुभ अध्यवसायों, शुभ

१—तत्त्वाथ० पृष्ठ ६/४ ।

२—योगशास्त्र ४/१०७ ।

३—स्थानाग टी १/११ १२ ।

४—जन धर्म पृष्ठ ८४-१० ।

विचारों एवं क्रियाओं की ओर प्रेरित करते हैं तथा आध्यात्मिक, मानसिक एवं भौतिक अनुकूलताओं के संयोग प्रस्तुत कर देते हैं। आत्मा की वे मनोदशाएँ एवं क्रियाएँ भी जो शुभ पुद्गल परमाणु को आकर्षित करती हैं भी पुण्य कहलाती हैं। साथ ही दूसरी ओर वे पुद्गल परमाणु जो इन शुभ वृत्तियों एवं क्रियाओं को प्रेरित करते हैं और अपने प्रभाव से आरोग्य, सम्पत्ति एवं सम्पत् श्रद्धा, ज्ञान एवं सयम के अवसर उपस्थित करते हैं पुण्य कहे जाते हैं। शुभ मनोवृत्तियाँ भाव पुण्य हैं और शुभ पुद्गल परमाणु द्रव्य पुण्य हैं।

पुण्य या कुशल कर्मों का वर्गीकरण :

भगवती सूत्र में अनुकम्पा, सेवा, परोपकार आदि शुभ प्रवृत्तियों को पुण्योपाजर्जन का कारण माना है।^१ स्थानांग सूत्र में नव प्रकार के पुण्य बताए गए हैं।^२

- १ अन्न पुण्य : भोजनादि देकर क्षुधार्त की क्षुधा निवृत्ति करना।
२. पान पुण्य : तृषा (प्यास) से पीड़ित व्यक्ति को पानी पिलाना।
३. लयन पुण्य : निवास के लिये स्थान देना, धर्मशालाएँ आदि बनवाना।
४. शयन पुण्य : शय्या, बिछौना आदि देना।
- ५ वस्त्र पुण्य : वस्त्र का दान देना।
६. मन पुण्य : मन से शुभ विचार करना। जगत के मंगल की शुभ कामना करना।
- ७ वचन पुण्य प्रशस्त एवं सतोष देने वाली वाणी का प्रयोग करना।
- ८ काय पुण्य रोगी, दुःखित एवं पूज्य जनो की सेवा करना।
- ९ नमस्कार पुण्य : गुरुजनो के प्रति आदर प्रकट करने के लिए उनका अभिवादन करना।

बौद्ध आचार दर्शन में भी पुण्य के इस दानात्मक स्वरूप की चर्चा मिलती है। सयुक्त निकाय में कहा गया है—अन्न, पान, वस्त्र, शय्या, आसन एवं आदर के दानी पण्डित पुरुष में पुण्य की धाराएँ आ गिरती हैं। अभिघम्मत्य सगहो मे (१) श्रद्धा, (२) अप्रमत्तता (स्मृति), (३) पाप कर्म के प्रति लज्जा, (४) पाप कर्म के प्रति भय, (५) अलोभ (त्याग), (६) अद्वेष-मैत्री, (७) समभाव, (८-९) मन और शरीर की प्रसन्नता, (१०-११) मन और शरीर का हलकापन, (१२-१३) मन और शरीर की मृदुता, (१४-१५) मन और शरीर की सरलता आदि को भी कुशल चैतसिक कहा गया है।^३

१—भगवती, ७/१०/१२।

२—स्थानांग ६।

३—अभिघम्मत्य सगहो (चैतसिक विभाग)।

जैन और बौद्ध विचारणा में पुण्य के स्वरूप को लेकर विशेष अंतर यह है। जन विचारणा में सवर, निजरा और पुण्य में अंतर किया गया है। जबकि बौद्ध विचारणा में ऐसा स्पष्ट अंतर नहीं है। जनाचार दर्शन में सम्यक् दर्शन, (श्रद्धा) सम्यक् ज्ञान, (प्रज्ञा) और सम्यक चारित्र्य (शील) को सवर और निजरा के अंतर्गत माना गया है। जबकि बौद्ध आचार दर्शन में धर्म, सघ और बुद्ध के प्रति दद श्रद्धा, शील और प्रज्ञा को भी पुण्य (कुशल कम) के अंतर्गत माना गया है।

पुण्य और पाप (शुभ और अशुभ) की कसौटी

शुभाशुभता या पुण्य पाप के निर्णय के दो आधार हो सकते हैं। (१) कम का बाह्य स्वरूप तथा समाज पर उसका प्रभाव, (२) दूसरा कर्ता का अभिप्राय। इन दोनों में कौन सा आधार यथाय है यह विवाद का विषय रहा है। गीता और बौद्ध दर्शन में कर्ता के अभिप्राय को ही कृत्यों की शुभाशुभता का सच्चा आधार माना गया। गीता स्पष्ट रूप से कहती है जिसमें कर्तृत्व भाव नहीं है, जिसकी बुद्धि निर्लिप्त है, वह इन सब लोका को मार भी डाले तथापि यह समझना चाहिए कि उसने न तो किसी को मारा है और न वह उस कम से बर्धन में आता है।^१ धम्मपद में बुद्ध वचन भी ऐसा ही है। नैष्कर्म्य स्थिति को प्राप्त ब्राह्मण माता पिता को, दो क्षत्रिय राजाओं को एक प्रजा सहित राष्ट्र को मारकर भी निष्पाप होकर जीता है।^२ बौद्ध दर्शन में कर्ता के अभिप्राय को ही पुण्य पाप का आधार माना गया है। इसका प्रमाण सूत्रकृतांग सूत्र के आश्रय बौद्ध सम्वाद में भी मिलता है।^३ जहाँ तक जन भावना का प्रश्न है विद्वानों के अनुसार उसमें भी कर्ता के अभिप्राय को ही कम की शुभाशुभता का आधार माना गया है। मुनि सुशीलकुमारजी लिखते हैं—शुभ-अशुभ कम के बर्धन का मुख्य आधार मनोवृत्तियाँ ही हैं। एक डॉक्टर किसी को पीड़ा पहुँचाने के लिए उसका घण चीरता है, उससे चाहे रोगी को लाभ ही हो जाए पर तु डॉक्टर तो पाप कम के बर्धन का ही भागी होगा। इसके विपरीत वही डॉक्टर कृपा से प्रेरित होकर घण चीरता है और बर्दाचित्त उससे रोगी की मृत्यु हो जाती है तो भी डॉक्टर अपनी शुभ भावना के कारण पुण्य का बर्धन करता है।^४ प्रणाचक्षु पंडित सुमलालजी भी यही कहते हैं—पुण्य बर्धन और पाप बर्धन की सच्ची कसौटी केवल ऊपर की क्रिया नहीं है, किंतु उसकी यथाय कसौटी कर्ता का भावना ही है।^५

१—गीता १८/१७।

२—धम्मपद २४६।

३—सूत्रकृतांग २/६/२७ ४२।

४—जा धर्म, पृष्ठ १६०।

५—दर्शन और चिन्तन सङ्घ २, पृष्ठ २२६।

इन कथनों के आधार पर तो यह स्पष्ट है कि जैन विचारणा में भी कर्मों की शुभाशुभता के निर्णय का आधार मनोवृत्तियों ही है। फिर भी जैन विचारणा में कर्म का बाह्य स्वरूप उपेक्षित नहीं है। यद्यपि निश्चय दृष्टि की अपेक्षा से मनोवृत्तियाँ ही कर्मों की शुभाशुभता की निर्णायक हैं तथापि व्यवहार दृष्टि में कर्म का बाह्य स्वरूप ही सामान्यतया शुभाशुभता का निश्चय करता है। सूत्रकृताग में आर्द्रककुमार बौद्धों की एकांगी धारणा का निरसन करते हुए कहते हैं जो मास खाता हो चाहे न जानते हुए भी खाता हो तो भी उसको पाप लगता ही है। हम जानकर नहीं खाते इसलिए हम को दोष (पाप) नहीं लगता ऐसा कहना एकदम असत्य नहीं तो क्या है ?^१

इससे यहाँ यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन दृष्टि में मनोवृत्ति के साथ ही कर्मों का बाह्य स्वरूप भी शुभाशुभता की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। वास्तव में सामाजिक दृष्टि या लोक व्यवहार में तो यही प्रमुख निर्णायक होता है। सामाजिक न्याय में तो कर्म का बाह्य स्वरूप ही उसकी शुभाशुभता का निश्चय करता है क्योंकि आन्तरिक वृत्ति को व्यक्ति स्वयं जान सकता है दूसरा नहीं। जैन दृष्टि एकांगी नहीं है। वह समन्वयवादी और सापेक्षवादी है। वह व्यक्ति सापेक्ष होकर मनोवृत्ति को कर्मों की शुभाशुभता का निर्णायक मानती है और समाज सापेक्ष होकर कर्मों के बाह्य स्वरूप पर उनकी शुभाशुभता का निश्चय करती है। उसमें द्रव्य (बाह्य) और भाव (आन्तरिक) दोनों का मूल्य है। उसमें योग (बाह्य क्रिया) और भाव (मनोवृत्ति) दोनों ही बन्धन के कारण माने गये हैं, यद्यपि उसमें मनोवृत्ति ही प्रबल कारण है। वह वृत्ति और क्रिया में विभेद नहीं मानती है। उसकी समन्वयवादी दृष्टि में मनोवृत्ति शुभ हो और क्रिया अशुभ हो, यह सम्भव नहीं है। मन में शुभ भाव होते हुए पापाचरण सम्भव नहीं है। वह एक समालोचक दृष्टि से कहती है मन में सत्य को समझते हुए भी बाहर से दूसरी बातें (अशुभाचरण) करना क्या सयमी पुरुषों का लक्षण है ? उसकी दृष्टि में सिद्धान्त और व्यवहार में अन्तर आत्म-प्रवृत्ति और लोक छलना है। मानसिक हेतु पर ही जोर देने वाली धारणा का निरसन करते हुए सूत्रकृताग में कहा गया है—कर्म बन्धन का सत्य ज्ञान नहीं बताने वाले इस वाद को मानने वाले कितने ही लोग ससार में फसते रहते हैं कि पाप लगने के तीन स्थान हैं स्वयं करने से, दूसरे से कराने से, दूसरों के कार्य का अनुमोदन करने से। परन्तु यदि हृदय पाप मुक्त हो तो इन तीनों के करने पर भी निर्वाण अवश्य मिले। यह वाद अज्ञान है, मन से पाप को पाप समझते हुए जो दोष करता है, उसे निर्दोष नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह सयम (वासना निग्रह) में शिथिल है। परन्तु भोगासक्त लोग उक्त बातें मानकर पाप में पड़े रहते हैं।^२

पाश्चात्य आचार दशन मे भी सुखवादी विचारक कम की फलश्रुति के आधार पर उनकी शुभाशुभता का निश्चय करते हैं जबकि मार्टियू कर्म प्रेरक पर उनकी शुभाशुभता का निश्चय करता है। जन विचारणा के अनुसार इन दोनों पाश्चात्य विचारणाओं मे अप्रूपण सत्य रहा हुआ है। एक का आधार लोक दृष्टि या समाज दृष्टि है। दूसरी का आधार परमाथ दृष्टि या शुद्ध दृष्टि है। एक व्यावहारिक सत्य है और दूसरा पारमार्थिक सत्य। नतिक्ता व्यवहार से परमाथ की आर प्रयाण है घत उसमे दोनों का ही मूल्य है। कम के शुभाशुभत्व के निणय की दृष्टि से कर्म के हेतु और परिणाम के प्रश्न पर गहुराई से विवेचन जन विचारणा मे किया गया है।

चाहे हम कर्ता के अभिप्राय को शुभाशुभता के निणय का आधार मानें, या कम के समाज पर होने वाले परिणाम को। दोनों ही स्थितियों मे किस प्रकार का कम पुण्य कम या उचित कम कहा जावेगा और किस प्रकार का कम पाप कम या अनुचित कर्म कहा जावेगा यह विचार आवश्यक प्रतीत होता है। सामान्यतया भारतीय चिंतन मे पुण्य पाप की विचारणा के सद्भ में सामाजिक दृष्टि ही प्रमुख है। जहाँ कम भ्रम का विचार व्यक्ति सापेक्ष है, वहाँ पुण्य पाप का विचार समाज सापेक्ष है। जब हम कम, अकम या कम के बधनत्व का विचार करते हैं तो व्यक्तिव कम प्रेरक या वैयक्तिक चेतना की विशुद्धता (वीतरागता) ही हमारे निणय का आधार बनती है लेकिन जब हम पुण्य-पाप का विचार करते हैं तो समाज कल्याण या लोकहित ही हमारे निणय का आधार होता है। वस्तुतः भारतीय चिंतन मे जीवनादश तो शुभाशुभत्व की सीमा से ऊपर उठना है उस सद्भ मे वीतराग या अनासक्त जीवन दृष्टि का निर्माण ही व्यक्ति का परम साध्य माना गया है और वही कम के बधनत्व या अबधनत्व का प्रमाणक है। लेकिन जहाँ तब शुभ अशुभ का सम्बन्ध है उसमे 'राग' या आसक्ति का तत्त्व तो रहा हुआ है। शुभ और अशुभ दोनों ही राग या आसक्ति तो हाती ही है अथवा राग के अभाव मे कम शुभाशुभ से ऊपर उठकर अतिनतिक होगा। यहाँ प्रमुखता राग की उपस्थिति या अनुपस्थिति की नही बरन् उसकी प्रशस्तता या अप्रशस्तता की है। प्रशस्त राग शुभ या पुण्य बध का कारण माना गया है और अप्रशस्त राग अशुभ या पाप बध का कारण है। राग की प्रशस्तता उसम द्वेष के तत्त्व की कमी के आधार पर निर्भर होती है। यद्यपि राग और द्वेष साथ-साथ रहते हैं तथापि जिस राग के साथ द्वेष की मात्रा जितनी अल्प और कम तीव्र होगी वह राग उतना प्रशस्त होगा और जिस राग के साथ द्वेष की मात्रा और तीव्रता जितनी अधिक होगी वह उतना ही अप्रशस्त होगा।

द्वेष विहीन विशुद्ध राग या प्रशस्त राग ही प्रेम कहा जाता है। उस प्रेम

से परार्थ या परोपकार वृत्ति का उदय होता है जो शुभ का सृजन करती है। उसी से लोक मंगलकारी प्रवृत्तियों के रूप में पुण्य कर्म निसृत होते हैं। जबकि द्वेष युक्त अप्रशस्त राग ही घृणा को जन्म देकर स्वार्थ वृत्ति का विकास करता है उससे अशुभ, अमंगलकारी पाप कर्म निसृत होते हैं। संक्षेप में जिस कर्म के पीछे प्रेम और परार्थ होते हैं वह पुण्य कर्म और जिस कर्म के पीछे घृणा और स्वार्थ होते हैं वह पाप कर्म।

जैन आचार दर्शन पुण्य कर्मों के वर्गीकरण में जिन तथ्यों पर अधिक बल देता है वे सभी समाज सापेक्ष हैं। वस्तुतः शुभ-अशुभ के वर्गीकरण में सामाजिक दृष्टि ही प्रधान है। भारतीय चिन्तकों की दृष्टि में पुण्य और पाप की समग्र चिन्तना का सार निम्न कथन में समाया हुआ है कि “परोपकार पुण्य है और पर-पीड़न पाप है।” जैन विचारकों ने पुण्य बन्ध के दान, सेवा आदि जिन कारणों का उल्लेख किया है उनका प्रमुख सम्बन्ध सामाजिक कल्याण या लोक मंगल से है। इसी प्रकार पाप के रूप में जिन तथ्यों का उल्लेख किया गया है वे सभी लोक अमंगलकारी तत्त्व हैं।^१ इस प्रकार हम कह सकते हैं जहाँ तक शुभ-अशुभ या पुण्य-पाप के वर्गीकरण का प्रश्न है हमें सामाजिक सन्दर्भ में ही उसे देखना होगा। यद्यपि बन्धन की दृष्टि से उस पर विचार करते समय कर्ता के आशय को भुलाया नहीं जा सकता है।

सामाजिक जीवन में आचरण के शुभत्व का आधार :

यद्यपि यह सत्य है कि कर्म के शुभत्व और अशुभत्व का निर्णय अन्य प्राणियों या समाज के प्रति किए गए व्यवहार अथवा दृष्टिकोण के सन्दर्भ में होता है। लेकिन अन्य प्राणियों के प्रति हमारा कौन सा व्यवहार या दृष्टिकोण शुभ होगा और कौनसा व्यवहार या दृष्टिकोण अशुभ होगा इसका निर्णय किस आधार पर किया जाए? भारतीय चिन्तन ने इस सन्दर्भ में जो 'कसौटी' प्रदान की है, वह यही है कि जिस प्रकार का व्यवहार हम अपने लिए प्रतिकूल समझते हैं वैसा आचरण दूसरे के प्रति नहीं करना और जैसा व्यवहार हमें अनुकूल है वैसा व्यवहार दूसरे के प्रति करना यही शुभाचरण है और इसके विपरीत जो व्यवहार हमें प्रतिकूल है वैसा व्यवहार दूसरे के प्रति करना और जैसा व्यवहार हमें अनुकूल है वैसा व्यवहार दूसरे के प्रति नहीं करना अशुभाचरण है। भारतीय ऋषियों मात्र का यही सन्देश है कि “आत्मनः प्रतिकूलानि पेरषा मा समाचरेत्” जिस आचरण को तुम अपने लिए प्रतिकूल समझते हो वैसा आचरण दूसरे के प्रति मत करो। संक्षेप में सभी प्राणियों के प्रति आत्मवत् दृष्टि ही व्यवहार के शुभत्व का प्रमाण है।

१—देखिये १८ पाप स्थान, प्रतिक्रमण सूत्र।

जन दृष्टिकोण

जैन दर्शन के अनुसार जिसकी सत्ता के सभी प्राणियों के प्रति आत्मवत् दृष्टि है वही नैतिक कर्मों का स्रष्टा है।^१ दशवैवालिख सूत्र में कहा गया है समस्त प्राणियों को जो अपने समान समझता है और जिसका सभी के प्रति समभाव है वह पाप कम का बंध नहीं करता है।^२ सूत्रवृत्तांग में धर्माक्रम (शुभाशुभरत्न) के निणय में अपने समान दूसरे की समझना यही दृष्टिकोण स्वीकार किया गया है।^३ सभी को जीवित रहने की इच्छा है, कोई भी मरना नहीं चाहता सभी का प्राण प्रिय है, सुख शान्तिप्रद है और दुःख प्रतिकूल है। इसलिए वही आचरण श्रेष्ठ है जिससे द्वारा किसी भी प्राण का हनन नहीं हो।^४

बौद्ध दर्शन का दृष्टिकोण

बौद्ध विचारणा में भी सर्वत्र आत्मवत् दृष्टि को ही कम के शुभरूप का आधार माना गया है। सुतनिपात में बुद्ध कहते हैं—जैसा मैं हूँ वैसा ही ये दूसरे प्राणी भी हैं और जैसे ये दूसरे प्राणी हैं वैसा ही मैं हूँ। इस प्रकार सभी को अपने समान समझकर, किसी की हिंसा या पात नहीं करना चाहिए।^५ धम्मपद में भी बुद्ध ने यही कहा है कि—सभी प्राणी दण्ड में डरते हैं मरुतु से सभी भय खाते हैं सबको जीवन प्रिय है अतः सबको अपने समान समझकर न मारे और न मारन की प्रेरणा करें। मुख्य चाहने वाले प्राणियों को, अपने सुख की चाह में जो दुःख देना है वह मरकर सुख नहीं पाता। लेकिन जो मुख्य चाहने वाले प्राणियों का, अपने सुख की चाह से दुःख नहीं देता वह मरकर सुख को प्राप्त होता है।^६

गीता एवं महाभारत का दृष्टिकोण

मनुस्मृति, महाभारत और गीता में भी हम इसी दृष्टिकोण का समर्थन मिलता है। गीता में कहा गया है कि जो सुख और दुःख सभी में दूसरे प्राणियों के प्रति आत्मवत् दृष्टि रखकर व्यवहार करता है वही परमयोगी है।^७ महाभारत में अनेक स्थानों पर इस दृष्टिकोण का समर्थन हमें मिलता है।

१—अनुयोगिक सूत्र १२६।

२—सूत्र ४/६।

३—सूत्रवृत्तांग २/२/४ पृष्ठ १०४।

४—सूत्र ४/११।

५—सुतनिपात १०/२३।

६—धम्मपद १०६-१११-११३।

७—गीता ६/१०।

उसमे कहा गया है कि जो जैसा अपने लिए चाहना है वैसा ही व्यवहार दूसरे के प्रति भी करे ।^१ त्याग-दान-सुख-दुःख, प्रिय-अप्रिय सभी मे दूसरे को अपनी आत्मा के समान मान कर व्यवहार करना चाहिए ।^२ जो व्यक्ति दूसरे प्राणियों के प्रति अपने समान व्यवहार करता है वही स्वर्ग के मुखो को प्राप्त करता है ।^३ जो व्यवहार स्वयं को प्रिय लगता है वैसा ही व्यवहार दूसरो के प्रति किया जाए । हे युधिष्ठिर धर्म और अधर्म को पहिचान का यही लक्षण है ।^४

पाश्चात्य दृष्टिकोण

पाश्चात्य दर्शन मे भी सामाजिक जीवन मे दूसरो के प्रति व्यवहार करने का यही दृष्टिकोण स्वीकृत है कि जैसा व्यवहार तुम अपने लिए चाहते हो वैसा ही दूसरे के लिए करो । कान्ट ने भी कहा है कि केवल उसी नियम के अनुसार काम करो जिसे तुम एक सार्वभौम नियम बन जाने को इच्छा कर सकते हो । मानवता चाहे वह तुम्हारे अन्दर हो या किसी अन्य के सदैव से साध्य बनी रहे, साधन कभी न हो ।^५ कान्ट का इस कथन का आशय भी यही निकलता है कि नैतिक जीवन के सदर्भ मे सभी को समान मानकर व्यवहार करना चाहिए ।

शुभ और अशुभ से शुद्ध की ओर :

जैन विचारणा मे शुभ एव अशुभ अथवा मंगल-अमंगल की वास्तविकता स्वीकार की गई है । उत्तराध्ययन सूत्र मे नव तत्त्व माने गये हैं जिसमें पुण्य और पाप को स्वतंत्र तत्त्व के रूप मे गिना गया ।^६ जबकि तत्त्वार्थ सूत्र में उमास्वाति ने जीव, अजीव, आस्रव, संवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष इन सातों को ही तत्त्व कहा है । वहाँ पर पुण्य और पाप का स्वतंत्र तत्त्व के रूप मे स्थान नहीं है ।^७ लेकिन यह विवाद अधिक महत्त्वपूर्ण प्रतीत नहीं होता क्योंकि जो परम्परा उन्हें स्वतंत्र तत्त्व नहीं मानती है वह भी उनको आस्रव व बन्ध तत्त्व के अन्तर्गत तो मान लेती है । यद्यपि पुण्य और पाप मात्र आस्रव नहीं है वरन् उनका बन्ध भी होता है और विपाक भी होता है । अतः आस्रव के दो विभाग शुभास्रव और अशुभास्रव करने से काम पूर्ण नहीं होता वरन् बन्ध और विपाक मे भी दो-दो भेद करने होंगे । इस वर्गीकरण की कठिनाई से बचने के लिए ही पाप एव पुण्य को दो स्वतंत्र तत्त्व के रूप मे मान लिया है ।

१—म० भा० शा० २५८/२१ ।

२-३—म० भा० अनु० ११३/६-१० ।

४—म० भा० सुभाषित संग्रह से उद्धृत ।

५—नीति सर्व, पृष्ठ २६८ से उद्धृत ।

६—उत्तरा० २८/१४ ।

७—तत्त्वार्थ० १/४ ।

फिर भी जैन विचारणा निर्वाण माग के साधन के लिए दोना की हेय और त्याज्य मानती है क्योंकि दोना ही बंधन का कारण हैं। वस्तुतः नैतिक जीवन की पूर्णता शुभाशुभ या पुण्य पाप से ऊपर उठ जाने में है। शुभ (पुण्य) और अशुभ (पाप) का भेद जब तक बना रहता है नैतिक पूर्णता नहीं आती है। अशुभ पर पूर्ण विजय के साथ ही व्यक्ति शुभ (पुण्य) से भी ऊपर उठकर शुद्ध दशा में स्थित हो जाता है।

जन दृष्टिकोण

अभिभासित मूल में ऋषि कहता है पूर्ववृत्त पुण्य और पाप ससार-मतति के मूल हैं।^१ आचार्य शुद्धबुद्ध पुण्य पाप दोनों को बंधन का कारण मानते हुए भी दोनों के बंधनत्व का अंतर भी स्पष्ट कर देते हैं। समयमार्ग ग्रंथ में वे कहते हैं अशुभ कम पाप (कुशील) और शुभ कम पुण्य (सुशील) कहे जाते हैं। फिर भी पुण्य कम भी ससार (बंधन) का कारण होता है। जिस प्रकार स्वर्ण की बेड़ी भी लोह बेड़ी के समान ही व्यक्ति को बंधन में रखती है। उसी प्रकार जीव वृत्त सभी शुभाशुभ कम भी बंधन का कारण होते हैं।^२ आचार्य दोनों को ही आत्मा की स्थायीता में बाधक मानते हैं। उनकी दृष्टि में पुण्य स्वर्ण बेड़ी है और पाप लोह बेड़ी। फिर भी आचार्य पुण्य को स्वर्ण बेड़ी कहकर उसकी पाप से निर्गुण श्रेष्ठता सिद्ध कर देते हैं। आचार्य भमतचन्द्र का कहना है कि पारमार्थिक दृष्टिकोण से पुण्य और पाप दोनों में भेद नहीं किया जा सकता क्योंकि अततीतगत्वा दोनों ही बंधन हैं।^३ इसी प्रकार पं० जयचन्द्रजी ने भी कहा है—

“पुण्य पाप दोऊ बरम, बधरूप दुइ मानि ।

शुद्ध आत्मा जिन सह्यो, बद्रू चरन हित जानि ॥”

अनेक जनाचार्यों ने पुण्य को निर्वाण के सहाय, दृष्टि से हेय मानते हुए भी उस निर्वाण का सहायक तत्त्व स्वीकार किया है। यद्यपि निर्वाण की स्थिति का प्राप्त करने के लिए अनन्तागत्वा पुण्य को छाड़ना होता है फिर भी वह निर्वाण में ठीक उगी प्रकार सहायक है जैसे गावुन, बस्त्र के मल का साफ करने में सहायक है। शुद्ध बस्त्र के लिए सावुन का लगा होना जिस प्रकार अत्यावश्यक है उसे भी अलग करना होता है, वैसे ही निर्वाण या शुद्धात्म दशा में पुण्य का होता भी अत्यावश्यक है। उसे भी दाय बनना होता है। लेकिन जिस प्रकार सावुन मल का साफ करता है और मल की सफाई होने पर स्वयं धन्य हो जाता है—

१—इति० १/२ ।

२—ममवसार १४५-१४६ ।

३—प्रवचनसार टीका १/७० ।

४—ममवसार टीका दृष्ट २०७ ।

वैसे ही पुण्य भी पाप रूप मल को अलग करने में सहायक होता है और उससे अलग हो जाने पर स्वयं भी अलग हो जाता है। जिस प्रकार एरण्ड बीज का अन्य रेचक औषधि मल के रहने तक रहती है और मल निकल जाने पर वह भी निकल जाती है वैसे ही पाप की समाप्ति पर पुण्य भी अपना फल देकर समाप्त हो जाते हैं। वे किसी भी नव कर्म मलति को जन्म नहीं देते हैं। अतः वस्तुतः व्यक्ति को अशुभ कर्म से वचना है। जब वह अशुभ (पाप) कर्म से ऊपर उठ जाता है उसका शुभ कर्म भी शुद्ध कर्म बन जाता है। द्वेष पर पूर्ण विजय पा जाने पर राग भी नहीं रहता है अतः राग-द्वेष के अभाव में उससे जाँ बन्म निसृत होते हैं वे शुद्ध (इर्यापथिक) होते हैं।

पुण्य (शुभ) कर्म के सम्बन्ध में एक महत्त्वपूर्ण तथ्य यह है कि पुण्यो-पार्जन की उपरोक्त क्रियाएँ जब अनासक्तभाव से की जाती हैं तो वे शुभ कर्म का कारण न होकर कर्मक्षय (सवर और निर्जरा) का कारण बन जाती हैं। इसी प्रकार सवर और निर्जरा के कारण संयम और तप जब आसक्तभाव फलाकाक्षा (निदान अर्थात् उनके प्रतिफल के रूप में किसी निश्चित फल की कामना करना) से युक्त होते हैं तो वे कर्म क्षय अथवा निर्वाण का कारण न होकर बन्धन का ही कारण बनते हैं। चाहे वह मुखद फल के रूप में क्यों नहीं हो। जैनाचार दर्शन में अनासक्त-भाव या राग-द्वेष से रहित होकर किया गया शुद्ध कार्य ही मोक्ष या निर्वाण का कारण माना गया है और आसक्ति से किया गया शुभ कार्य भी बन्धन का ही कारण समझा गया। यहाँ पर गीता की अनासक्त कर्म योग की विचारणा जैन दर्शन के अत्यन्त समीप आ जाती है। जैन दर्शन का अन्तिम लक्ष्य आत्मा को अशुभ कर्म से शुभ कर्म की ओर और शुभ से शुद्ध कर्म (वीतराग दशा) की प्राप्ति है। आत्मा का शुद्धोपयोग ही जैन नैतिकता का अन्तिम साध्य है।

बौद्ध दृष्टिकोण

बौद्ध दर्शन भी जैन दर्शन के समान नैतिक साधना की अन्तिम अवस्था में पुण्य और पाप दोनों से ऊपर उठने की बात कहता है और इस प्रकार समान विचारों का प्रतिपादन करता है। भगवान् बुद्ध सुत्तनिपात में कहते हैं जो पुण्य और पाप-को दूर कर शांत (सम) हो गया है, इस लोक और परलोक के यथार्थ स्वरूप को जान कर (कर्म) रज रहित हो गया है, जो जन्म-मरण से परे हो गया है, वह श्रमण स्थिर, स्थितात्मा कहलाता है।^१ सभिय परिब्राजक द्वारा बुद्ध वदना में पुनः इसी बात को दोहराया गया है। वह बुद्ध के प्रति कहता है 'जिस प्रकार सुन्दर पुण्डरीक कमल पानी में लिप्त नहीं होता उसी प्रकार शुद्ध पुण्य और पाप दोनों में लिप्त नहीं होते।'^२ इस प्रकार हम

१—सुत्तनिपात ३२/११।

२—सुत्तनिपात ३२/३८।

देखते हैं कि बौद्ध विचारणा का भी अन्तिम लक्ष्य शुभ और अशुभ से ऊपर उठना है ।

गीता का दृष्टिकोण

स्वयं गीताकार ने भी यह संकेत दिया है कि मुक्ति के लिए शुभाशुभ दोनों प्रकार के कर्म पलों से मुक्त होना आवश्यक है । श्रीकृष्ण स्वयं कहते हैं हे अर्जुन ! तू जो भी कुछ ब्रह्म करता है, जो कुछ खाता है, जो कुछ हवन करता है, जो कुछ दान देता है, अथवा तप करता है, वह सभी शुभाशुभ कर्म मुझे अर्पित कर दे अर्थात् उनके प्रति किसी प्रकार की आसक्ति या कृतत्व भाव मत रख । इस प्रकार सत्यास योग से युक्त होने पर तू शुभाशुभ फल देने वाले कर्म बन्धन से छूट जायेगा और मुझे प्राप्त होवेगा ।^१ गीताकार स्पष्ट रूप से यह स्वीकार करता है कि शुभ कर्म और अशुभ कर्म दोनों ही बन्धन हैं और मुक्ति के लिए उनसे ऊपर उठना आवश्यक है । बुद्धिमान व्यक्ति शुभ और अशुभ या पुण्य और पाप दोनों को ही त्याग देता है ।^२ सच्चे भक्त का लक्षण बताते हुए पुनः कहा गया है कि जो शुभ और अशुभ दोनों का परित्याग कर चुका है अर्थात् जो दोनों से ऊपर उठ चुका है वह भक्तियुक्त पुरुष मुझ प्रिय है ।^३ डॉ० राधाकृष्णन् ने गीता के परिव्यात्मक निग्रह में भी इसी धारणा को प्रस्तुत किया । वे आचार्य कृदकृद के साथ सम स्वर ही कहते हैं—चाहे हम अच्छी इच्छाओं के बंधन में बंधे हों या बुरी इच्छाओं के, बंधन तो दोनों ही हैं । इससे क्या अन्तर पड़ता है कि जिन जजोरो में हम बंधे हैं वे सोने की हैं या लोह की ।^४ जन दर्शन के समान गीता भी हमें यही बताती है कि प्रथमतः जब पुण्य कर्मों के सम्पादन द्वारा पाप कर्मों का क्षय कर दिया जाता है तदनन्तर वह पुण्य राग-द्वेष के द्वन्द्व से मुक्त होकर दृढ निश्चय पूर्वक मेरी भक्ति करता है ।^५ इस प्रकार गीता भी नैतिक जीवन के लिए अशुभ कर्म से शुभ कर्म की ओर और शुभ कर्म से शुद्ध या निष्काम कर्म की ओर बढ़ने का संकेत देती है । गीता का अन्तिम लक्ष्य भी शुभाशुभ से ऊपर निष्काम जीवन-दृष्टि का निर्माण है ।

पश्चात्त्य दृष्टिकोण

पश्चात्त्य आचार दर्शन में अनेक विचारकों ने नैतिक जीवन की पूर्यता के लिए शुभाशुभ से परे जाना आवश्यक माना है । ब्रेडले का कहना है कि

१—गीता ६/२८ ।

२—गीता २/५० ।

३—गीता १२/१६ ।

४—भगवद् गीता (रा०) पृष्ठ ५६ ।

५—गीता ७/२८ ।

नैतिकता हमें उससे परे ले जाती है ।^१ नैतिक जीवन के क्षेत्र में शुभ और अशुभ का विरोध बना रहता है लेकिन आत्म पूर्णता की अवस्था में यह विरोध नहीं रहना चाहिए । अतः पूर्ण आत्म-साक्षात्कार के लिए हमें नैतिकता के क्षेत्र (शुभाशुभ के क्षेत्र) से ऊपर उठना होगा । ब्रूडले ने नैतिकता के क्षेत्र से ऊपर धर्म (आध्यात्म) का क्षेत्र माना है । उसके अनुसार नैतिकता का अन्तर्धर्म में होता है । जहाँ व्यक्ति शुभाशुभ के द्वन्द्व से ऊपर उठकर ईश्वर से तादात्म्य स्थापित कर लेता है । वे लिखते हैं कि अन्त में हम ऐसे स्थान पर पहुँच जाते हैं, जहाँ पर क्रिया एवं प्रक्रिया का अन्त होता है, यद्यपि सर्वोत्तम क्रिया सर्वप्रथम यहाँ से ही आरम्भ होती है । यहाँ पर हमारी नैतिकता ईश्वर से तादात्म्य में चरम अवस्था में फलित होती है और सर्वत्र हम उस अमर प्रेम को देखते हैं, जो सदैव विरोधाभास पर विकसित होता है, किन्तु जिसमें विरोधाभास का सदा के लिए अन्त हो जाता है ।^२

ब्रूडले ने जो भेद नैतिकता और धर्म में किया वैसे ही भेद भारतीय दर्शनों में व्यावहारिक नैतिकता और पारमार्थिक नैतिकता में किया है । व्यावहारिक नैतिकता का क्षेत्र शुभाशुभ का क्षेत्र है । यहाँ आचरण की दृष्टि समाज सापेक्ष होती है और लोक मगल ही उसका साध्य होता है । पारमार्थिक नैतिकता का क्षेत्र शुद्ध चेतना (अनासक्त या वीतराग जीवन दृष्टि) का है, यह व्यक्ति सापेक्ष है । व्यक्ति को बन्धन से बचाकर मुक्ति की ओर ले जाना ही इसका अन्तिम साध्य है ।

शुद्ध कर्म (अकर्म) :

शुद्ध कर्म का तात्पर्य उस जीवन व्यवहार से है जिसमें क्रियाएँ राग-द्वेष से रहित होती हैं तथा जो आत्मा को बन्धन में नहीं डालता है । अवन्धक कर्म ही शुद्ध कर्म है । जैन, बौद्ध और गीता के आचार दर्शन इस प्रश्न पर गहराई से विचार करते हैं कि आचरण (क्रिया) एवं बन्धन के मध्य क्या सम्बन्ध है ? क्या कर्मणा बध्यते जन्तु की उक्ति सर्वांग सत्य है ? जैन, बौद्ध एवं गीता की विचारणा में यह उक्ति कि कर्म से प्राणी बन्धन में आता है सर्वांग या निरपेक्ष सत्य नहीं है । प्रथमतः कर्म या क्रिया के सभी रूप बन्धन की दृष्टि से समान नहीं हैं फिर यह भी सम्भव है कि आचरण एवं क्रिया के होते हुए भी कोई बन्धन नहीं हो । लेकिन यह निर्णय कर पाना कि बन्धक कर्म क्या है और अबन्धक कर्म क्या है, अत्यन्त ही कठिन है । गीता कहती है कर्म (बन्धक कर्म) क्या है ? और अकर्म (अबन्धक कर्म) क्या है ? इसके सम्बन्ध में विद्वान् भी

१—इथिकल स्टडीज, पृष्ठ ३१४ ।

२—इथिकल स्टडीज, पृष्ठ ३४२ ।

मोहित हो जाते हैं ।^१ कम के यथाय स्वरूप का ज्ञान अत्यन्त गहन विषय है । यह कम समीक्षा का विषय अत्यन्त गहन और दुष्कर क्या है, इस प्रश्न का उत्तर हमें जैनागम सूत्रकृतांग में भी मिलता है । उसमें बताया गया है कि कम, क्रिया या आचरण समान होने पर भी बंधन की दृष्टि से वे भिन्न भिन्न प्रकृति के हो सकते हैं । मात्र आचरण, कर्म या पुरुषार्थ को देखकर यह निर्णय देना सम्भव नहीं होता है कि वह नैतिक दृष्टि से किस प्रकार का है । ज्ञानी और अनानी दोनों ही समान वीरता को दिखाते हुए (अर्थात् समान रूप से कम करते हुए) भी अधूरे ज्ञानी और सद्यथा अनानी का, चाहे जितना पराक्रम (पुरुषार्थ) हो, पर वह अशुद्ध है और कम बंधन का कारण है, परन्तु ज्ञान एव बोध सहित मनुष्य का पराक्रम शुद्ध है और उसे उसका कुछ फल नहीं भोगना पड़ता । योग्य रीति से किया हुआ तप भी यदि कीर्ति की इच्छा से किया गया हो तो शुद्ध नहीं होता ।^२ कम का बंधन की दृष्टि से विचार उसके बाह्य स्वरूप के आधार पर ही नहीं किया जा सकता है, उसमें वर्ता का प्रयोजन, कर्ता का विवेक एवं देशकालगत परिस्थितियाँ भी महत्त्वपूर्ण तथ्य हैं और कर्मों का ऐसा सर्वांगपूर्ण विचार करने में विद्वत् वर्ग भी बठिनाई में पड़ जाता है । कम में वर्ता के प्रयोजन को जो कि एक आन्तरिक तथ्य है, जान पाना सहज नहीं होता है ।

लेकिन फिर भी वर्ता के लिए जो कि अपनी मनोदशा का ज्ञाता भी है यह आवश्यक है कि कम और अकर्म का यथाय स्वरूप समझे क्योंकि उसके अभाव में मुक्ति सम्भव नहीं है । गीता में कृष्ण अजुन से कहते हैं कि मैं तुम्हें कम के उस रहस्य को बताऊंगा जिसे जानकर तू मुक्त हो जावेगा ।^३ वास्तविकता यह है कि नैतिक विकास के लिए बंधक और अबंधक कम के यथाय स्वरूप को जानना आवश्यक है । बन्धकत्व की दृष्टि से कम के यथाय स्वरूप के सम्बन्ध में समालोच्य आचार दर्शनों का दृष्टिकोण निम्नानुसार है ।

जन दर्शन में कम अकर्म विचार

कम के यथाय स्वरूप को समझने के लिए उस पर दो दृष्टियाँ से विचार किया जा सकता है—(१) उसकी बंधनात्मक शक्ति के आधार पर और (२) उसकी शुभाशुभता के आधार पर । कम का बंधनात्मक शक्ति के आधार पर विचार करने पर हम पाते हैं कि कुछ कम बंधन में डालते हैं जबकि कुछ कम बंधन में नहीं डालते हैं । बंधक कर्मों को कम और अबंधक कर्मों को अकर्म कहा जाता है । जन विचारणा में कम और अकर्म के यथाय स्वरूप की

१—गीता ४/१६ ।

२—सूत्रकृतांग १/८/२२-२४ ।

३—गीता ४/१६ ।

विवेचना सर्वप्रथम आचाराग एवं सूत्रकृतांग मे मिलती है। सूत्रकृतांग मे कहा गया है कि कुछ कर्म को वीर्य (पुरुषार्थ) कहते हैं, कुछ अकर्म को वीर्य (पुरुषार्थ) कहते हैं।^१ इसका तात्पर्य यह है कि कुछ विचारकों की दृष्टि मे सक्रियता ही पुरुषार्थ या नैतिकता है जबकि दूसरे विचारकों की दृष्टि मे निष्क्रियता ही पुरुषार्थ या नैतिकता है। इस सम्बन्ध मे महावीर अपने दृष्टि-कोण को प्रस्तुत करते हुए, यह स्पष्ट करने का प्रयास करते हैं कि कर्म का अर्थ शरीरादि की चेष्टा एव अकर्म का अर्थ शरीरादि की चेष्टा का अभाव ऐसा नही मानना चाहिए। वे अत्यन्त सीमित शब्दों मे कहते हैं। प्रमाद कर्म है, अप्रमाद अकर्म है।^२ प्रमाद को कर्म और अप्रमाद को अकर्म कहकर महावीर यह स्पष्ट कर देते हैं कि अकर्म निष्क्रियता की अवस्था नही, वह तो सतत जागरूकता है। अप्रमत्त अवस्था या आत्म जागृति की दशा मे सक्रियता अकर्म होती है जबकि प्रमत्त दशा या आत्म-जागृति के अभाव मे निष्क्रियता भी कर्म (बन्धन) बन जाती है। वस्तुतः किसी क्रिया का बन्धकत्व मात्र क्रिया के घटित होने मे नही बरन् उसके पीछे रहे हुए कपाय भावों एव राग-द्वेष की स्थिति पर निर्भर है।

जैन दर्शन के अनुसार राग-द्वेष एव कपाय जो कि आत्मा की प्रमत्त दशा है किसी क्रिया को कर्म बना देते हैं। लेकिन कपाय एव आसक्ति से रहित क्रिया हुआ कर्म-अकर्म बन जाता है। महावीर ने स्पष्ट रूप से कहा है कि जो आसन्न एव बन्धन कारक क्रियाएँ हैं वे ही आसक्ति एव विवेक से समन्वित होकर मुक्ति के साधन बन जाती है।^३ इस प्रकार जैन विचारणा मे कर्म और अकर्म अपने बाह्य स्वरूप की अपेक्षा कर्ता के विवेक और मनोवृत्ति पर निर्भर होते हैं। जैन विचारणा मे बन्धकत्व की दृष्टि से क्रियाओं को दो भागों मे बाटा गया है। (१) इयपिथिक क्रियाएँ (अकर्म) और (२) साम्परायिक क्रियाएँ (कर्म या विकर्म) इयपिथिक क्रियाएँ निष्काम वीतराग दृष्टि सम्पन्न व्यक्ति की क्रियाएँ हैं जो बन्धन कारक नही हैं जबकि साम्परायिक क्रियाएँ आसक्त व्यक्ति की क्रियाएँ हैं जो बन्धन कारक हैं। संक्षेप मे वे समस्त क्रियाएँ जो आसन्न एवं बन्ध का कारण हैं, कर्म हैं और वे समस्त क्रियाएँ जो सवर एव निर्जरा का हेतु हैं अकर्म हैं। जैन दृष्टि मे अकर्म या इयपिथिक कर्म का अर्थ है राग-द्वेष एव मोह रहित होकर मात्र कर्तृत्व अथवा शरीर, निर्वाह के लिए किया जाने वाला कर्म। जबकि कर्म का अर्थ है राग-द्वेष एव मोह सहित क्रियाएँ। जैन दर्शन के अनुसार जो क्रिया व्यापार राग-द्वेष और मोह से युक्त होता है बन्धन मे डालता है और इसलिए वह कर्म है और जो क्रिया-व्यापार राग-द्वेष और मोह से रहित होकर कर्तव्य निर्वाह या शरीर निर्वाह के लिए किया जाता है वह बन्धन का कारण

१—सूत्रकृतांग १/८/१-२।

२—सूत्रकृतांग-१/८/३।

३—आचाराग १/४/२/१।

नही है अतः अकर्म है। जिहे जैन दशन म ह्यापिथिक क्रियाएँ या अकर्म कहा गया है उह बौद्ध परम्परा अनुपचित, अव्यक्त या अकृष्ण, अशुक्ल कम कहती है और जिहे जैन परम्परा साम्प्रायिक क्रियाएँ या कम कहती हैं उह बौद्ध परम्परा उपचित कम या कृष्ण शुक्ल कम कहती है। आएँ, जरा इस सम्बन्ध मे विस्तार से विचार करें।

बौद्ध दशन मे कम अकर्म का विचार

बौद्ध विचारणा मे भी कम और उनके फल देने की योग्यता के प्रश्न को लेकर महाकम विभाग म विचार किया गया है, जिसका उल्लेख श्रीमती सूमादास गुप्ता ने अपने प्रबन्ध “भारत मे नैतिक दशन का विकास” मे किया है।^१ बौद्ध दशन का प्रमुख प्रश्न यह है कि कौन से कम उपचित हाते हैं। कम के उपचित से तात्पर्य सचित होकर फल देने की क्षमता के योग्य होन से है। दूसरे शब्दों मे कम के बन्धन कारक होने से है। बौद्ध परम्परा का उपचित कम जन परम्परा के विषयोदयी कम से और बौद्ध परम्परा का अनुपचित कम जन परम्परा के प्रदेशोदयी कम (ह्यापिथिक कम) से तुलनीय है। महाकम विभाग मे कम की कृत्यता और उपचितता के सम्बन्ध का लेकर कम का एक चतुर्विध वर्गीकरण प्रस्तुत किया गया है।

१ वे कम जो कृत (सम्पादित) नहीं हैं लेकिन उपचित (फल प्रदाता) हैं—वासनाओं के तीव्र आवेग से प्रेरित होकर किये गये ऐसे कम सकल्प जा काय रूप मे परिणित न हो पाये हैं, इस वर्ग मे आते हैं। जैसे किसी व्यक्ति न क्रोध या द्वेष के वशीभूत होकर किसी को मारने का सकल्प किया हो लेकिन वह उसे मारने की क्रिया को सम्पादित न कर सका हो।

२ वे कम जो कृत हैं लेकिन उपचित भी हैं—वे समस्त ऐच्छिक कम जिनको सक्त्प पूर्वक सम्पादित किया गया है, इस कोटि मे आते हैं। यहाँ हमे यह स्मरण रखना चाहिए कि अकृत उपचित कम और कृत उपचित कम दोनों शुभ और अशुभ दोनों प्रकार के हो सकते हैं।

३ वे कम जो कृत हैं लेकिन उपचित नहीं हैं—अभिधम्मकोप के अनुसार निम्न कम कृत होन पर उपचित नहीं होत हैं अर्थात् अपना फल नहीं देते हैं —

(अ) वे कम जिन्हें सक्त्प पूर्वक नहीं किया गया है अर्थात् जा सचित्य नहीं हैं, उपचित नहीं होत हैं।

- (व) वे कर्म जो सचिन्त्य होते हुए भी सहसाकृत हैं, उपचित नहीं होते हैं। इन्हें हम आकस्मिक कर्म कह सकते हैं। आधुनिक मनो-विज्ञान में इन्हें विचार प्रेरित कर्म (आइडिया मोटर एक्टिविटी) कहा जा सकता है।
- (स) भ्रान्ति वश किया गया कर्म भी उपचित नहीं होता।
- (द) कृत कर्म के करने के पश्चात् यदि अनुताप या ग्लानि हो तो उसका प्रकटन करके पाप विरति का व्रत लेने से कृत कर्म उपचित नहीं होता।
- (ई) शुभ का अभ्यास करने से तथा आश्रय बल से (बुद्ध के शरणागत हो जाने से) भी पाप कर्म उपचित नहीं होता।

४. वे कर्म जो कृत भी नहीं हैं और उपचित भी नहीं हैं—स्वप्नावस्था में किए गए कर्म इसी प्रकार के होते हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं प्रथम दो वर्गों के कर्म प्राणी को बन्धन में डालते हैं लेकिन अन्तिम दो प्रकार के कर्म प्राणी को बन्धन में नहीं डालते हैं।

बौद्ध आचार दर्शन में भी राग-द्वेष और मोह से युक्त होने पर कर्म को बन्धन कारक माना जाता है जबकि राग-द्वेष और मोह से रहित कर्म को बन्धन कारक नहीं माना जाता है। बौद्ध दर्शन भी राग-द्वेष और मोह रहित अर्हत के क्रिया व्यापार को बन्धन कारक नहीं मानता है। ऐसे कर्मों को अकृष्ण-अशुक्ल या अव्यक्त कर्म भी कहा गया है।

गीता में कर्म-अकर्म का स्वरूप :

गीता भी इस सम्बन्ध में गहराई से विचार करती है कि कौन सा कर्म बन्धन कारक और कौन सा कर्म बन्धन कारक नहीं है ? गीताकार कर्म को तीन भागों में वर्गीकृत कर देता है। (१) कर्म, (२) विकर्म, (३) अकर्म। गीता के अनुसार कर्म और विकर्म बन्धन कारक है जबकि अकर्म बन्धन कारक नहीं है।

(१) कर्म—फल की इच्छा से जो शुभ कर्म किये जाते हैं, उसका नाम कर्म है।

(२) विकर्म—समस्त अशुभ कर्म जो वासनाओं की पूर्ति के लिए किए जाते हैं, विकर्म है। साथ ही फल की इच्छा एवं अशुभ भावना से जो दान, तप, सेवा आदि शुभ कर्म किये जाते हैं वे भी विकर्म कहलाते हैं। गीता में कहा गया

है जो तप मूत्तापूर्वक हठ से मन, वाणी, शरीर की पीडा सहित अथवा दूसरे का अनिष्ट करने की नीयत से किया जाता है वह तापस कहलाता है ।^१ साधारणतया मन, वाणी एवं शरीर से होने वाले हिंसा, असत्य, चोरी आदि निषिद्ध कम मात्र ही विक्रम समझे जाते हैं, परंतु वे बाह्य रूप से विक्रम प्रतीत होने वाले कम भी कभी कर्ता की भावनानुसार कम या अकम के रूप में बदल जाते हैं । आसक्ति और अहंकार से रहित होकर शुद्ध भाव एवं मात्र कर्तव्य बुद्धि से किये जाने वाले हिंसादि कम (जो देखने में विक्रम से प्रतीत होते हैं) भी फलोत्पादक न होने से अकम ही हैं ।^२

(३) अकम—पलासक्ति रहित हो अपना कर्तव्य समझ कर जो भी कम किया जाता है उस कम का नाम अकम है । गीता के अनुसार परमात्मा में अभिन्न भाव से स्थित होकर कर्तापिन के अभिमान से रहित पुरुष द्वारा जो कम किया जाता है, वह मुक्ति के अतिरिक्त अय फल नहीं देने वाला होने से अकम ही है ।^३

अकम की अय विवक्षा पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार

जैसा कि हमने देखा जैन, बौद्ध और गीता के आचार दशन, क्रिया व्यापार को बंधकत्व की दृष्टि से दो भागों में बांट दते हैं । (१) बंधक कम और (२) अय बंधक कम । अब धक क्रिया व्यापार को जन दशन में अकम या ह्या पधिव कम । बौद्ध दशन म अकुष्ण-अशुक्ल कम या अव्यक्त कम तथा गीता में अकम कहा गया है । प्रथमत सभी समालोच्य आचार दशनो की दृष्टि में अकम कर्म अभाव नहीं है । जन विचारणा के शब्दों में कम प्रवृत्ति के उदय को समझ कर त्रिना राग द्वेष के जो कम होता है, वह अकम ही है । मन, वाणी, शरीर की क्रिया के अभाव का नाम ही अकम नहीं । गीता के अनुसार व्यक्ति की मनोदशा के आधार से क्रिया न करने वाले व्यक्तियों का क्रिया त्याग रूप अकम भी कम बन सकता है । और क्रियाशील व्यक्तियों का कम भी अकम बन सकता है । गीता कहती है कर्मोद्वियो की सब क्रियाओं को त्याग, क्रिया रहित पुरुष जो अपने को सम्पूर्ण क्रियाया का त्यागी समझता है, उसके द्वारा प्रकट रूप से कोई काम होता हुआ न दोखन पर भी त्याग का अभिमान या आग्रह रहने के कारण उससे वह त्याग रूप कम होता है । उसका वह त्याग का अभिमान या आग्रह अकम को भी कम बना देता है ।^४ इसी प्रकार कर्तव्य प्राप्त

१—गीता १७/१६ ।

२—गीता १८/१७ ।

३—गीता ३/१० ।

४—गीता ९/६ ।

होने पर भय या स्वार्थ वश कर्तव्य कर्म से मुंह मोड़ना, विहित कर्मों का त्याग कर देना आदि में भी कर्म नहीं होते, परन्तु इस अकर्म दशा में भी भय या राग भाव अकर्म को भी कर्म बना देता है ।^१ जबकि अनासक्त वृत्ति और कर्तव्य की दृष्टि से जो कर्म किया जाता है । वह राग-द्वेष के अभाव के कारण अकर्म बन जाता है । उपर्युक्त विवेचना से स्पष्ट है कि कर्म और अकर्म का निर्णय केवल शारीरिक क्रियाशीलता या निष्क्रियता से नहीं होता । कर्ता के भावों के अनुसार ही कर्मों का स्वरूप बनता है ।

इस रहस्य को सम्यक् रूपेण जानने वाला ही गीताकार की दृष्टि में मनुष्यों में बुद्धिमान योगी है ।^२ सभी विवेच्य आचार दर्शनो में कर्म-अकर्म विचार में वासना, इच्छा या कर्तृत्व भाव ही प्रमुख तत्त्व माना गया है । यदि कर्म के सम्पादन में वासना, इच्छा या कर्तृत्व बुद्धि का भाव नहीं है तो वह कर्म बन्धक कारक नहीं होता है । दूसरे शब्दों में बन्धन की दृष्टि से वह कर्म-अकर्म बन जाता है, वह क्रिया अक्रिया हो जाती है । वस्तुतः कर्म-अकर्म विचार में क्रिया प्रमुख तत्त्व नहीं होती है, प्रमुख तत्त्व है, कर्ता का चेतन पक्ष । यदि चेतना जाग्रत है, अप्रमत्त है, विशुद्ध है, वासना शून्य है, यथार्थ दृष्टि सम्पन्न है तो फिर क्रिया का बाह्य स्वरूप अधिक मूल्य नहीं रख सकता । पूज्यपाद कहते हैं “जो आत्म तत्त्व में स्थिर है वह बोलते हुए भी नहीं बोलता है, चलते हुए भी नहीं चलता है, देखते हुए भी नहीं देखता है ।”^३ आचार्य अमृतचन्द्र सूरि का कथन है रागादि (भावों) से मुक्त युक्त आचरण करते हुए यदि हिंसा (प्राणघात) हो जावे तो वह हिंसा नहीं है ।^४ अर्थात् हिंसा और अहिंसा, पाप और पुण्य बाह्य परिणामों पर निर्भर नहीं होते हैं वरन् उसमें कर्ता की चित्तवृत्ति ही प्रमुख है । उत्तराध्ययन सूत्र में भी स्पष्ट रूप से कहा गया है—भावों से विरक्त जीव शोक रहित हो जाता है, वह कमल पत्र की तरह संसार में रहते हुए भी लिप्त नहीं होता ।^५

गीताकार भी इसी विचार दृष्टि को प्रस्तुत करते हुए कहता है जिसने कर्म फलासक्ति का त्याग कर दिया है, जो वासना शून्य होने के कारण सदैव ही आकाक्षा रहित है और आत्म तत्त्व में स्थिर होने के कारण आलम्बन रहित है, वह क्रियाओं को करते हुए भी कुछ नहीं करता है ।^६ गीता का अकर्म जैन दर्शन के संवर और निर्जरा से भी तुलनीय है । जिस प्रकार जैन दर्शन में संवर एवं निर्जरा के हेतु किया जाने वाला समस्त क्रिया व्यापार मोक्ष का हेतु होने से अकर्म ही माना गया है । उसी प्रकार गीता में भी फलाकांक्षा से रहित होकर ईश्वरीय आदेश के पालनार्थ जो नियत कर्म किया जाता है वह अकर्म ही माना

गया है। दोनों में जो विचार साम्य है वह एक तुलनात्मक अध्यता के लिए काफी महत्त्वपूर्ण है। गीता और, जनागम आचाराग में मिलने वाला निम्न विचार साम्य भी विशेष रूपेण द्रष्टव्य है। आचाराग सूत्र में कहा गया है 'अग्रवम और मूल कम के भेदों में विवक रखकर ही कम कर।'—ऐसे कमों का कर्ता होने पर भी वह साधक निष्कम ही कहा जाता है। निष्कमता के जीवन में उपाधिया का आधिक्य नहीं होता, लौकिक प्रदर्शन नहीं होता। उसका शरीर मात्र योग क्षेत्र का (शारीरिक क्रियाओं) वाहक होता है।^१ गीता कहती है आत्म विजेता, इन्द्रियजित सभी प्राणियों के प्रति समभाव रखने वाला व्यक्ति कम का कर्ता होने पर निष्कम कहा जाता है। वह कम से लिप्त नहीं होता। जो फलासक्ति से मुक्त होकर कम करता है वह नैष्ठिक शांति प्राप्त करता है। लेकिन जो फलासक्ति से बंधा हुआ है वह कुछ नहीं करता हुआ भी कम बंधन से बंध जाता है।^२ गीता का उपरोक्त कथन सूत्रकृताग के निम्न कथन से भी काफी निकटता रखता है। सूत्रकृताग में कहा गया है मिथ्या दृष्टि व्यक्ति का सारा पुरुषार्थ फलासक्ति से युक्त होने के कारण अशुद्ध होता है और बंधन का हेतु है। लेकिन सम्यक दृष्टि वाले व्यक्ति का सारा पुरुषार्थ शुद्ध है क्योंकि वह निर्वाण का हेतु है।^३

इस प्रकार हम देखते हैं कि दोनों ही आचार दर्शनों में अकम का अर्थ निष्क्रियता तो विनक्षित नहीं है लेकिन फिर भी तिलकजी के अनुसार यदि इसका अर्थ निष्काम बुद्धि से किये गये प्रवर्तित सासारिक कम माना जाय तो वह बुद्धि सगत नहीं होगा। जैन विचारणा के अनुसार निष्काम बुद्धि से युक्त होकर अथवा वीतरागावस्था में सासारिक प्रवर्तित कम का किया जाना ही सम्भव नहीं। तिलकजी के अनुसार निष्काम बुद्धि से युक्त हो बुद्ध लड़ा जा सकता है।^४ लेकिन जन दर्शन को यह स्वीकार नहीं।^५ उसको दृष्टि में अकम का अर्थ मात्र शारीरिक अनिवाय कम ही अभिप्रेत है। जैन दर्शन की इयाँ अधिक क्रियाएँ प्रमुखतया अनिवाय शारीरिक क्रियाएँ ही हैं।^६ गीता में भी अकम का अर्थ शारीरिक अनिवाय कम के रूप में ग्रहित है (४/२१) आचार्य शंकर ने अपने गीता भाष्य में अनिवाय शारीरिक कमों को अकम की कोटि में माना है।

लेकिन थोड़ा अधिक गहराई से विचार करने पर हम पाते हैं कि जन विचारणा में भी अकम अनिवाय शारीरिक क्रियाओं के अतिरिक्त निरपेक्ष रूप

१—आचाराग १/३/२/४, १/३/१/११०—देखिए आचाराग (सतवाल) परिशिष्ट पृष्ठ ३६ ३७।

२—गीता ५/७ ५/१२।

३—सूत्रकृताग १/८/२२-२३।

४—गीता रहस्य ४/१६ (टिप्पणी)।

५—सूत्रकृताग २/२/१२।

६—गीता (शां०) ४/२१।

से जनकल्याणार्थ किये जाने वाले कर्म तथा कर्मक्षय के हेतु किया जाने वाला तप, स्वाध्याय आदि भी समाविष्ट है। सूत्रकृताग के अनुसार जो प्रवृत्तियाँ प्रमाद रहित हैं, वे अकर्म हैं। तीर्थंकरों की संघ प्रवर्तन आदि लोक कल्याण कारक प्रवृत्तियाँ एव सामान्य साधक के कर्मक्षय (निर्जरा) के हेतु किये गये सभी साधनात्मक कर्म अकर्म हैं। संक्षेप में जो कर्म राग-द्वेष से रहित होने से बन्धन कारक नहीं हैं वे अकर्म ही हैं। गीता रहस्य में भी तिलकजी ने यही दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है—कर्म और अकर्म का जो विचार करना हो तो वह इतनी ही दृष्टि से करना चाहिए कि मनुष्य को वह कर्म कहां तक बद्ध करेगा, करने पर भी जो कर्म हमें बद्ध नहीं करता उसके विषय में कहना चाहिए कि उसका कर्मत्व अथवा बन्धकत्व नष्ट हो गया। यदि किसी भी कर्म का बन्धकत्व अर्थात् कर्मत्व इस प्रकार नष्ट हो जाय तो फिर वह कर्म अकर्म ही हुआ—कर्म के बन्धकत्व से यह निश्चय किया जाता है कि वह कर्म है या अकर्म।^१ जैन और बौद्ध आचार दर्शन में अर्हत के क्रिया व्यापार को तथा गीता में स्थितप्रज्ञ के क्रिया व्यापार को बन्धन और विपाक रहित माना गया है, क्योंकि अर्हत या स्थितप्रज्ञ में राग-द्वेष और मोह रूपी वासनाओं का पूर्णतया अभाव होता है अतः उसका क्रिया व्यापार बन्धन कारक नहीं होता है और इसलिए वह अकर्म कहा जाता है। इस प्रकार तीनों ही आचार दर्शन इस सम्बन्ध में एक मत हैं कि वासना एव कषाय से रहित निष्काम कर्म अकर्म है और वासना सहित सकाम कर्म ही कर्म है, बन्धन कारक है।

उपरोक्त आधारों पर से निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कर्म-अकर्म विवक्षा में कर्म का चैतन्य पक्ष ही महत्त्वपूर्ण रहता है। कौन सा कर्म बन्धन कारक है और कौन सा कर्म बन्धन कारक नहीं है इसका निर्णय क्रिया के बाह्य स्वरूप से नहीं बरन् क्रिया के मूल में निहित चेतना की रागात्मकता के आधार पर होगा। पं० सुखलालजी कर्म ग्रंथ की भूमिका में लिखते हैं कि साधारण लोग यह समझ बैठते हैं कि अमुक काम नहीं करने से अपने को पुण्य-पाप का लेप नहीं लगेगा। इससे वे काम को छोड़ देते हैं पर बहुधा उनकी मानसिक क्रिया नहीं छूटती। इससे वे इच्छा रहने पर भी पुण्य-पाप के लेप (बन्ध) से अपने को मुक्त नहीं कर सकते। यदि कषाय (रागादिभाव) नहीं है तो ऊपर की कोई भी क्रिया आत्मा को बन्धन में रखने में समर्थ नहीं है। इससे उल्टा यदि कषाय का वेग भीतर वर्तमान है तो ऊपर से हजार यत्न करने पर भी कोई अपने को बन्धन से छुड़ा नहीं सकता। इसी से यह कहा जाता है कि आसक्ति छोड़कर जो काम किया जाता है, वह बन्धक नहीं होता है।^२ ○

१—गीता रहस्य, पृष्ठ ६८४।

२—कर्मग्रन्थ—प्रथम भाग की भूमिका, पृष्ठ २५-२६।

□ श्री धर्मचन्द जन

सांख्यदर्शन के प्रवक्तृक ये महर्षि कपिल । कपिल ने सांख्यदर्शन का प्रणयन करते हुए मूल रूप से जैनदर्शन के सदृश दो ही तत्त्व स्वीकार किए—पुरुष और प्रकृति । कपिल के पुरुष को जैनदर्शन में जीव एवं प्रकृति को अजीव शब्द से पुकारा जा सकता है । जिस प्रकार जैनदर्शन में जीव एवं अजीव के सम्बन्ध से ही अथ समस्त तत्त्वों की उत्पत्ति स्वीकार की गई है, उसी प्रकार सांख्यदर्शन में पुरुष एवं प्रकृति के संयोग से ही समस्त तत्त्वों की उत्पत्ति मानी गई है । सांख्यदर्शन में पञ्चीस तत्त्व माने गए हैं—प्रकृति, बुद्धि, अहंकार, मन, पञ्च ज्ञानेन्द्रियाँ, पञ्च कर्मेन्द्रियाँ, पाँच तन्मात्राएँ, पाँच महाभूत एवं पुरुष । शेष्वर सांख्य के अनुयायी ईश्वर को भी छद्मीसर्वां तरव मानते हैं ।

कर्म-परिचय

यद्यपि सांख्यदर्शन में 'कर्म' शब्द का प्रयोग कहीं नहीं हुआ है किन्तु जैनदर्शन में प्रयुक्त 'कर्म' शब्द की अर्थाभिव्यक्ति मिलती है । तभी तो ईश्वर-वृष्ण विरचित 'सांख्यकारिका' का प्रारम्भ में ही आध्यात्मिक, आधिदैविक एवं आधिभौतिक इन तीनों प्रकार के दुःखों के आत्यंतिक क्षय की बात कही गई है । जैनदर्शन में दुःखों को कर्मों का फल माना गया है और कर्मों का विभाजन ज्ञानावरणीय, दशनावरणीय, बदनीय, मोहनीय आदि रूपा से घाठ भागों में किया गया है । सांख्यदर्शन में भी जो कुछ सुख दुःख होते हैं वे अविवेक अथवा अनादि अविद्या के कारण होते हैं । यह अविवेक ही कर्मों का अथवा ससार में भ्रमण करने का मूल कारण है । इसकी समाप्ति होने पर वैवर्त्य की प्राप्ति हो जाती है और दुःख सुख से पुरुष सदा के लिए मुक्त हो जाता है । फिर वह जीवनमुक्ति (अरिहतावस्था) एवं विदेहमुक्ति (सिद्धावस्था) को भी प्राप्त कर सता है । शरीर के रहते हुए जीवनमुक्ति की अवस्था रहती है तथा शरीर के छूटने के पश्चात् विदेहमुक्ति की अवस्था आजाती है ।

पुरुष एवं उसका संयोग

जैनदर्शन तथा सांख्यदर्शन में एक मूलभूत अन्तर यह है कि जैनदर्शन जीव का ही समस्त सुख-दुःखों (कर्मों) का वर्त्ता एवं भोक्ता प्रतिपादित करता है जबकि सांख्यदर्शन इसको प्रवर्त्ता एवं द्रष्टा के रूप में प्रतिपादित करता है ।

‘साख्यकारिका’ में कहा गया है—‘न प्रकृतिर्न न विकृतिः पुरुषः ।’ अर्थात् पुरुष न कारण है और न कार्य ही । वह त्रिगुणातीत, विवेकी, विषयी, चेतन, अप्रसव-धर्मी, अविकारी, कूटस्थ, नित्य, मध्यस्थ, द्रष्टा एव अकर्ता होता है । जो गुण एक कर्मरहित जीव में जैनदर्शन बतलाता है वे ही गुण साख्यदर्शन एक पुरुष में निरूपित करता है । ‘साख्यकारिका’ में निरूपित सिद्धान्त के अनुसार वस्तुतः यह चेतन पुरुष न कभी बन्ध को प्राप्त हुआ है और न होगा—

तस्मान्न बध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।

ससरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥

अर्थात् किसी पुरुष का न तो बन्धन होता है और न संसरण और मोक्ष ही । अनेक पुरुषों के आश्रय से रहने वाली प्रकृति का ही संसरण, बन्धन और मोक्ष होता है । वास्तव में प्रकृति ही समस्त सृष्टि का मूल कारण है । प्रकृति से ही बुद्धि, अहंकार, मन, ज्ञानेन्द्रियाँ, कर्मेन्द्रियाँ, पञ्चतन्त्रमात्राएँ एव पञ्चमहाभूत उद्भूत हुए हैं । प्रकृति ही समस्त दृश्य है । फिर भी प्रकृति एकाकिनी रहकर कुछ भी नहीं कर सकती । पुरुष का संयोग होने पर ही प्रकृति सृष्टि का निर्माण करने में सक्षम होती है । प्रकृति का पुरुष के साथ वैसा ही संयोग है जैसा अवे एवं पगु व्यक्ति का संयोग होता है—‘पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः ।’ पगु एव अन्धा व्यक्ति जिस प्रकार मिलकर अपना प्रयोजन सिद्ध कर लेते हैं उसी प्रकार प्रकृति के संयोग से पुरुष अपना प्रयोजन सिद्ध कर लेता है । प्रकृति का पुरुष के साथ यह संयोग कैवल्य की प्राप्ति के लिए ही होता है, किन्तु यह संयोग अनादिकाल से चला आ रहा है ।

बन्धन-प्रक्रिया :

प्रकृति एव पुरुष का संयोग ही बन्धन है । यह बन्धन अविवेक के कारण होता है । वास्तव में तो पुरुष निर्विकार, अकर्ता एव द्रष्टा है और प्रकृति कर्त्री है किन्तु प्रकृति पुरुष का संयोग पाकर ही कार्य करती है । प्रश्न तो तब उपस्थित होता है जब पुरुष अकर्ता, द्रष्टा एव निर्विकार होते हुए भी अपने को सुखी, दुःखी एव बन्धन में बँधा हुआ अनुभव करता है । साख्यदर्शनशास्त्री इसका समाधान करते हुए कहते हैं—बुद्धि एक ऐसा तत्त्व है जिसमें चेतन पुरुष भी सक्रान्त होता है और अनुभूयमान वस्तु भी सक्रान्त होती है । फलस्वरूप चेतन पुरुष उस वस्तु से प्रभावित अनुभव होता है और बन्धन को प्राप्त हो जाता है । यद्यपि पुरुष एवं प्रकृति अत्यन्त भिन्न हैं तथापि पुरुष को इस पार्थक्य का बोध नहीं रहता, इसलिए वह अपने को बँधा हुआ अनुभव करता है । ‘साख्य-कारिका’ में कहा है—

तस्मात्तत्सयोगादचेतन चेतनावदिव लिङ्गम् ।

गुणकर्तृत्वेऽपि तथा कर्तेव भवत्युदासीनः ॥

अर्थात् दोनों के संयोग से अचेतन बुद्धि आदि प्रकृति चेतन सदृश प्रतीत होते हैं और उसी प्रकार प्रकृति गुणों के वर्त्ता होने पर भी उदासीन पुरुष वर्त्ता सा प्रतीत होता है। यही बंधन है। जब तक यह संयोग चलता रहता है, भोग होता रहता है। लेकिन जब विवेकख्याति द्वारा पुरुष एवं प्रकृति का भेद ज्ञात हो जाता है तब बंधन समाप्त हो जाता है, कवत्य की प्राप्ति हो जाती है।

असत्कायवाद

सात्यजान का मूल सिद्धांत असत्कायवाद है। असत्कायवाद के अनुसार काय अपने कारण में अव्यक्तावस्था में विद्यमान रहता है, नया उत्पन्न नहीं होता। तिलो में तेल पहले से अव्यक्तावस्था में विद्यमान रहता है सभी तो उसमें से तेल निकलता है। रेत में से तेल नहीं निकलता क्योंकि उसमें पहले से विद्यमान नहीं होता। संक्षेप में किसी काय की अव्यक्तावस्था कारण एवं कारण की व्यक्तावस्था काय नहीं जा सकती है।

यही कारण है कि पुरुष को अवर्त्ता एवं द्रष्टा प्रतिपादित किया गया है। उसको सदैव निर्विकार बतलाया गया है। वह न बंधन को प्राप्त होता है और न मुक्त होता है—यह बात भी इसीलिए कही गयी है।

प्रकृति का उपकार

प्रकृति पुरुष के भोग एवं कवत्य के लिए प्रवृत्त होती है। वह प्रत्येक पुरुष के मोक्ष के लिए सृष्टि का निर्माण करती है। ईश्वरकण ने कहा है—'जैसे बछड़े के बढ़ने के लिए अचेतन दुग्ध स्वतः निकलता है, वैसे ही पुरुष के मोक्ष के लिए प्रकृति भी स्वतः प्रवृत्त होती है।' प्रकृति के विषय में यहाँ तक कह दिया गया कि जिस प्रकार अपनी इच्छा पूर्ति के लिए व्यक्ति काय में प्रवृत्त होते हैं, उसी प्रकार प्रकृति भी पुरुष के मोक्ष के लिए प्रवृत्त होती है।

कवत्य

पुरुष एवं प्रकृति का पाथक्य-बोध ही कवत्य का कारण है। इस पाथक्य-बोध को विवेकख्याति नाम दिया जाता है। इसमें तत्त्वों के अभ्यास को भी कारण माना गया है। 'सात्यकारिका' में कवत्य का स्वरूप बतलाते हुए ईश्वरकण ने कहा है—

एय तत्त्वाम्यासाप्ताऽस्मि न मे नाहमित्यपरिक्षेपम् ।

अविषययाद्विशुद्ध केवलमुत्पद्यत ज्ञानम् ॥

अर्थात् तत्त्व ज्ञान का अभ्यास करो तो 'न मैं (जिन्यावान्) हूँ, न मेरा (भास्तृत्व) है और न मैं वर्त्ता हूँ—इस प्रकार सम्पूर्ण एवं विषयपरहित होने

से विशुद्ध केवलज्ञान उत्पन्न होता है। तब विमल एव द्रष्टा के समान निष्क्रिय पुरुष विवेकज्ञान के सामर्थ्य से प्रकृति को देखता है। चेतन पुरुष 'मैंने उसे देख लिया है'—यह विचार करके उदासीन हो जाता है और प्रकृति भी 'उसने मुझे देख लिया है'—यह सोचकर व्यापार शून्य हो जाती है।

जैसे नर्तकी रङ्गस्थ दर्शकों के समक्ष नृत्य के लिए एक बार उपस्थित होने के बाद फिर नृत्य नहीं करती, उसी प्रकार प्रकृति पुरुष के समक्ष अपने को प्रकट कर देने के बाद फिर उस विषय में प्रवृत्त नहीं होती। यथा—

रङ्गस्थ दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात् ।

पुरुषस्य तथाऽऽत्मान प्रकार्य विनिवर्तते प्रकृतिः ॥

विदेह मुक्ति :

विवेकख्याति (सम्यग्ज्ञान) होने के पश्चात् भी शरीर का विनाश नहीं होता। शरीर का विनाश होते ही विदेहमुक्ति हो जाती है। किन्तु प्रश्न उठता है कि प्रकृति का पृथक् रूप से दर्शन कर लेने के पश्चात् एवं उसका व्यापार समाप्त हो जाने के पश्चात् भी शरीर के रहने का क्या औचित्य है? साध्य-कारिकाकार ने उसका समाधान करते हुए कहा है—

सम्यग्ज्ञानाधिगमात् धर्मादीनामकारणप्राप्तौ ।

तिष्ठतिसंस्कारवशात् चक्रभ्रमिदधृतशरीरः ॥

अर्थात् तत्त्वज्ञान की प्राप्ति हो जाने से सञ्चित धर्म, अधर्म इत्यादि कर्मों का बीजभाव तो नष्ट हो जाता है किन्तु प्रारब्ध कर्मों के अवशिष्ट संस्कारों के सामर्थ्य से साधक वैसे ही शरीर धारण किए रहता है, जैसे दण्ड से चलाई गई कुम्हार की चाक फिर दण्ड-चालन न होने पर भी पूर्व उत्पन्न वेग नामक संस्कार से घूमती रहती है।

जिस प्रकार जैनदर्शन में ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय एव अन्तराय नामक चार घनघाति कर्मों का क्षय करने पर केवलज्ञान उत्पन्न हो जाता है, किन्तु फिर भी शरीर बना रहता है। अन्य चार कर्मों के समाप्त होने पर ही आत्मा सिद्धावस्था को प्राप्त करती है, उसी प्रकार साध्यदर्शन में सञ्चित कर्मों का विनाश हो जाने के पश्चात् भी प्रारब्ध कर्मों के बल पर शरीर बना रहता है, उसके विनाश होते ही विदेहावस्था प्राप्त हो जाती है।

उपसंहार :

सत्य एक ही है किन्तु उसका प्रस्तुतीकरण भिन्न-भिन्न हो सकता है। जैनदर्शन में वधन एव मुक्ति की प्रक्रिया तथा कर्मों का स्वरूप जिस सूक्ष्म रूप में प्रतिपादित किया गया है, सांख्यदर्शन में उसको भिन्न रूप में प्रतिपादित करने

का प्रयास किया गया है। जीव (पुरुष) को साख्यदर्शन अपना मानता हुआ भी बधन एवं मुक्ति की प्रक्रिया से गुजरता है।

जनदशन की भांति साख्यदर्शन भी पुनर्जन्म को स्वीकार करता है। जनदशनिक जिसे कामणशरीर कहते हैं, साख्यदर्शनिक उसे लिङ्गशरीर अथवा सूक्ष्म शरीर कहते हैं। विदेहमुक्ति होने पर यह लिङ्गशरीर समाप्त हो जाता है।

सत्त्व, रजस्, तमस इन तीनों गुणों से युक्त प्रकृति का साख्यदर्शन यथो मानता है तथा इसे ही पुरुष को मुक्ति दिलाने में सहायक भी मानता है। प्रकृति एवं पुरुष का संयोग ही बम (मत्कार) को उत्पन्न करता है जिसके फलस्वरूप भोग प्राप्त होता है। अतः भे बन्धन की प्राप्ति विवेकव्याप्ति (सम्यग्ज्ञान) से होती है।



आत्मराम

राग—माढ

अष्ट वरम ग्हारो बर्हि करतो जी, म ग्हारे घर राखू राम ।
इन्दी इारे वित्त धोरत है तिन वरा हू नहीं करसू काम ॥ अष्ट० ॥१॥

इनरो मोर इतोही मुझप, कुल वित्तसाय इन्दी घाम ।
आको जानू म नहीं मानू, भेदविताय कहू विधाम ॥ अष्ट० ॥२॥

बहु राग बहु दोष करत वो सब विधि आते मेरे घाम ।
सो विभाव नहीं पाऊँ कबहुँ शुद्ध स्वभाव रहू अचिराम ॥ अष्ट० ॥३॥

त्रिनयन मुनि शुद्ध की वृत्ति जाऊँ, त्रिन घतसाया मेरा ठाम ।
गुप्तो रहत हूँ कुल नहि ध्यापत दुपजन हरपत घाटों घाम ॥ अष्ट० ॥४॥

‘मीमांसा’ शब्द ‘मान’ धातु से जिज्ञासा, अर्थ में ‘सन्’ प्रत्यय होकर निष्पन्न होता है। ‘जिज्ञासा’ रूप विशेष अर्थ में ही मीमांसा पद की निष्पत्ति सभी विद्वान् स्वीकार करते हैं। इस प्रकार मीमांसा शब्द का अर्थ होता है— जिज्ञासा और जानने की इच्छा। जैमिनी ऋषि ने तत्कालीन मत-मतान्तरों को सकलित किया तथा उन पर अपने विचारों को जोड़कर सूत्रों की रचना की। जैमिनी के मीमांसा-सूत्र में १६ अध्याय है। ‘अघातो धर्म जिज्ञासा’ इसका प्रथम सूत्र है और “विद्यते वाऽन्यकालत्वाद्यथायाज्या सम्प्रैषो यथा याज्या सम्प्रैषः” अन्तिम सूत्र है। प्रथम बारह अध्यायों की विषयवस्तु अन्तिम चार अध्यायों (१३ से १६ तक) की विषयवस्तु से विलकुल भिन्न है तथा ये अन्तिम चार अध्याय ‘सर्कषण काण्ड’ के नाम से जाने जाते हैं। शबर स्वामी ने प्रथम १२ अध्यायों पर ही अपना भाष्य लिखा है। अतः मीमांसा का यह भाग (अन्तिम चार अध्याय) उत्सन्नप्राय हो चुका है। मीमांसा सूत्र (प्रथम १२ अध्याय) की कुल सूत्र सख्या २६२१ है जो शेष पाँच दर्शन-तन्त्रों (सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक एवं वेदान्त) के सूत्रों की सम्मिलित सख्या के बराबर है।

मीमांसा-दर्शन में चार विन्दुओं पर प्रमुख रूपेण चर्चा की गई है : (१) धर्म का स्वरूप; (२) कर्म एवं इसका धर्म से सम्बन्ध, (३) वेदों की विषयवस्तु (विशेष रूप से धर्म और कर्म के प्रत्यय) तथा (४) वेदों का विश्लेषण करने की पद्धति का सोदाहरण प्रस्तुतिकरण (जिससे हम उन्हें सही-सही समझ सकें)।

जैमिनी ने धर्म की परिभाषा ‘चोदना लक्षणोऽर्थो धर्मः’ (१.१.२) कहकर दी है। जैमिनी के अनुसार क्रिया में प्रेरक वचन से लक्षित होने वाला अर्थ धर्म कहलाता है।^१ दूसरे शब्दों में, चोदना द्वारा विश्लेषित अर्थ ही धर्म है। धर्म

१. जैमिनी सूत्र में धर्म की चर्चा हेतु निम्न सूत्र द्रष्टव्य है :—

अध्याय	पाद	सूत्र सख्या
१	१	१-५; २४-२६
१	३	१-१४,
२	१	६-१२
२	४	१-२
६	१	१-४

स्वयं मे लक्ष्य है जो कि स्वयं मे शुभ और अशुभ नहीं है। स्पष्टता के लिये एक उदाहरण लें। मान लीजिये कि एक कानून या आदेश है जो कहता है कि 'किसी की हत्या नहीं करनी चाहिये' या सफाई रखो, या सफाई रखना चाहिये आदि आदि। लेकिन अगर कानून की अवज्ञा करने पर दण्ड का विधान न हो तो कोई भी व्यक्ति उस कानून या राज्यादेश का पालन नहीं करेगा। जिस प्रकार सभी नागरिक मामलों में राज्यादेश सवशक्तिमान है उसी प्रकार धार्मिक कृत्यों में वैदिक आदेश हमें बाधता है क्योंकि इस आदेश को मानने पर भावी जीवन में पुरस्कार मिलेगा। इस दृष्टि से चौदना पद का अर्थ हुआ वैदिक आदेश (या ईश्वरीय आदेश) जो किसी व्यक्ति को कम करने के लिए प्रेरित करता है अथवा किसी विशिष्ट प्रकार का कम करने से रोकता है। अतः चौदना वैदिक आज्ञा या निर्देश है जो वैदिक ग्रन्थों में निहित है।

धर्म की उत्पत्ति कम^१, जो कि जीवन का नियम है, के द्वारा होती है। अतः यहाँ धर्म के स्वरूप, धर्म के भेद, धर्म का कारण, उद्देश्य एवं उपकरणों आदि पर चर्चा करना अत्यन्त आवश्यक है। मीमांसा दशन में धर्म का तात्पर्य वैदिक यज्ञ सम्बन्धी धर्मकाण्ड के अनुष्ठान के रूप में समझा जाता है। वैसे धर्म हमारी प्रकृति का अविभाज्य अंग है। यह नित्य एवं सावजनीन है। धर्म के प्रत्यय में भौतिक वस्तुएँ तथा स्थान या दिक् अनिवाय रूप से प्रवृत्त होते हैं। धर्म को उद्देश्य के आधार पर भी विशेषित कर सकते हैं तथा यह अशो से युक्त होता है।^२ धर्म में दहिक अंगों की गति अनिवाय है। मानसिक कर्मों

१ वेदों का रचनाकार के बारे में प्रमुख रूप से दो मत हैं—(१) वेद ईश्वर प्रणीत हैं और द्वितीय अपौरुषेय। हम वेदों की परम्परा से चले आ रहे आदेशों के रूप में समझना चाहिये। इस दृष्टि से इनके रचनाकार के बारे में प्रश्न उठाना निरर्थक है। उदाहरण के रूप में हम किसी पारिवारिक परम्परा को ले सकते हैं। यह परम्परा किसने डाली? यह प्रश्न निरर्थक है। प्रश्न यह अधिक समीचीन है कि यह परम्परा किसनी समयानुकूल है। इस परम्परा का मूलभूत आधार क्या है? वेदों में तीन प्रकार के कर्मों—नित्य-नमित्तिक निषिद्ध एवं काम्य कर्मों की बात की गई है। जिनका आधार है कि व्यक्ति के विकास के साथ सामाजिक समायोजन। वेदों का आदेशों की आधार के रूप में लेना चाहिये और उसमें विषयवस्तु समयानुकूल बन सकते हैं। लेकिन ध्यान यह रहे कि यह व्यक्ति के और समाज के विकास में सहायक होनी चाहिये।

२ धर्म के बारे में चर्चा मीमांसा-सूत्र के लगभग सभी अध्यायों में हुई है।

३ यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि मीमांसा एक प्रमुख धर्म में धर्म श्रुतताओं की स्वीकार करता है। अतः प्रश्न होता है कि मौलिक या प्राथमिक धर्म श्रुतता क्या है? इस प्रकार की चर्चा धर्मरीची दार्शनिक आर्थर सी डाण्टो ने की है। इस सदन में मेरा लेख—आर्थर सी डाण्टो के 'मूल त्रिया के प्रत्यय का विश्लेषण', दार्शनिक त्रमासिक वर्ष २४/अप्रैल १९७८, अंक २, द्रष्टव्य है।

जैसे कि विचार करना, कल्पना करना, ज्ञान प्राप्त करना आदि को भी समग्र एव खण्डों के रूप में समझा जा सकता है ।

वेद प्रतिपाद्य कर्म तीन प्रकार के हैं—(१) काम्य कर्म, (२) निषिद्ध कर्म तथा (३) नित्य-नैमित्तिक कर्म । जो कर्म स्वर्ग आदि सुख को देने वाले पदार्थों के साधक हो उन्हें काम्य कर्म कहा जाता है । स्वर्ग की कामना करने वाले व्यक्ति द्वारा ज्योतिष्टोमेन यज्ञ करने को काम्य कर्म के उदाहरण के रूप में लिया जा सकता है । श्रुति वाक्यों में कामना विशेष की सिद्धि के लिये यागादि कर्म का विधान है अतः इन्हें 'काम्य कर्म' कहा गया है । जिन कर्मों को करने से अनिष्ट हो जैसे कि मृत्योपरान्त नरक की प्राप्ति आदि उन्हें निषिद्ध कर्म कहा गया है । उदाहरण के रूप में मांस का भक्षण, ब्राह्मण की हत्या, आदि निषिद्ध कर्म कहे गये हैं । नित्य-नैमित्तिक कर्म वे हैं जिन्हें करने पर कोई पुरस्कार या लाभ तो नहीं मिलता मगर न करने पर दोष लगता है । उदाहरण के रूप में सद्योपासना करना, कर्म परम्परा के पालन हेतु स्नातृ करना आदि को ले सकते हैं ।

वेद प्रतिपाद्य इन तीनों प्रकार के कर्मों को तीन प्रकार के कर्तव्यों के रूप में समझ सकते हैं : क्योंकि इनमें 'चाहिये' का भाव छिपा हुआ है । कुछ कर्मों को नहीं करना चाहिये (निषिद्ध कर्म), कुछ कर्मों को अनिवार्य रूप से करना चाहिये (नित्य-नैमित्तिक कर्म) तथा स्वर्गादि सुख की प्राप्ति के लिये धार्मिक कर्मों का अनुष्ठान करना चाहिये (काम्य कर्म) । प्रथम दो प्रकार के कर्तव्य सामाजिक एवं व्यक्तिगत प्रकार के हैं और तृतीय प्रकार का कर्तव्य पूर्णरूपेण व्यक्तिगत है । विधि की दृष्टि से अर्थात् याज्ञादि कर्मों के निष्पादन में अन्य व्यक्तियों का सदर्थ आवश्यक हो सकता है लेकिन फल की दृष्टि से यह कर्तव्य पूर्णरूपेण व्यक्तिगत है ।

इन कर्मों के करने पर मिलने वाले फल के बारे में जिज्ञासा होना स्वाभाविक है । उदाहरण के रूप में 'यजेत् स्वर्गकामः' आदि आदेश वाक्यों के आधार पर कर्म करने पर यज्ञ (कारण) और स्वर्ग (उद्देश्य या फल) के बीच कोई साक्षात् सम्बन्ध दिखाई नहीं देता और कहा जा रहा है कि फल की निष्पत्ति तत्काल न होकर बाद में होती है, तब प्रश्न यह है कि फल काल में कर्म की सत्ता के अभाव में फलोत्पादक किस प्रकार होता है ?

मीमांसको ने इस समस्या के समाधान हेतु 'अपूर्व' के प्रत्यय को स्वीकार किया है । इन विचारकों के अनुसार अपूर्व क्षणिक कर्म का कालान्तर में भावी

फल के साथ काय कारणभाव के उपपत्त्य एक शक्ति है जो कम से उत्पन्न होती है और व्यक्ति की आत्मा में रहती है। दूसरे शब्दों में प्रत्येक कम में अपूर्व (पुण्यापुण्य) उत्पन्न करने की शक्ति रहती है।

कुमारिल ने अपने ग्रन्थ 'तन्त्रवातिक' में अपूर्व के स्वरूप पर चर्चा की है। उनके अनुसार अपूर्व प्रधान कम में अथवा कर्त्ता में एक योग्यता है जो कम करने में पूर्व नहीं थी और जिसका अस्तित्व शास्त्र का आधार पर सिद्ध होता है। कम द्वारा उत्पन्न निश्चित शक्ति जो परिणाम तक पहुँचती है, अपूर्व है। अपूर्व का अस्तित्व अर्थापत्ति से सिद्ध होता है। कर्त्ता द्वारा किया गया यन् कर्त्ता में साक्षात् शक्ति उत्पन्न करता है जो उसके अन्दर आयाय शक्तियों की भाँति जहाँ जहाँ विद्यमान रहती है और जीवन के अन्त में प्रति ज्ञात पुरस्कार प्रदान करती है।

लेकिन दूसरी ओर प्रभाकर और उनके अनुयायी यह स्वीकार नहीं करते कि कम कर्त्ता के अन्दर एक निश्चित क्षमता उत्पन्न करता है जो अन्तिम परिणाम का निकटतम कारण है। कर्त्ता में इस प्रकार की क्षमता प्रत्यक्षादि प्रमाणों से भी सिद्ध नहीं होती। दूसरे शब्दों में प्रभाकर के अनुसार क्षमता की कल्पना कम में करना चाहिये न कि कर्त्ता में।

मीमांसका में अपूर्व के चार प्रकारों की चर्चा की है—(१) परमापूर्व, (२) समुदायापूर्व (३) उत्पत्त्यपूर्व एवं (४) अगापूर्व। साक्षात् फल को उत्पन्न करने वाले अपूर्व को परमापूर्व या फलापूर्व कहते हैं। यह अन्तिम फल की प्राप्ति कराता है। जहाँ कई भाग मिलकर एक कम कहा जाता है वहाँ समुदायापूर्व

१ कम और फल में बीच सम्यग् की व्याख्या कई प्रकार से की गई है—

(१) कम से उत्पन्न शक्ति का जीव में किसी न किसी रूप में सुरक्षित रहती है और समयानुसार स्वयं परिणाम उत्पन्न करती है (यह मत जन, बौद्ध और मीमांसका का है।)

(२) स्वयं इस शक्ति में फल उत्पन्न करने का सामर्थ्य नहीं होता, इसका अनु रूप फल उत्पन्न करने का तत्त्व ईश्वर की आवश्यकता पड़ती है (यह मत नैयायिका एवं वैशेषिकों का है)।

प्रथम मत में अनुसार श्रुति अदृष्ट अपूर्व या संस्कार आदि प्राकृतिक कारण का नियम की भाँति फल उत्पन्न करता है। यमोत्पन्न शक्ति और फल में सीधा सम्बन्ध रहता है। दूसरे मत में अनुसार शक्ति या नियम में कारणोत्पन्न सामर्थ्य नहीं होता सत्ता। यह सामर्थ्य केवल चेतन सत्ता में ही सत्ता है। यह सत्ता ईश्वर है।

होता है। उदाहरण के रूप में दर्श पूर्णमास याग को ले सकते हैं। समुदाय के प्रत्येक यज्ञ का अपना अपूर्व होता है जिसे उत्पत्त्यपूर्व अपूर्व कहते हैं। अगो से उत्पन्न होने वाला अपूर्व अंगापूर्व कहलाता है।

मीमांसा-दर्शन में कर्म सम्बन्धी उपर्युक्त विवेचन के बाद यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि क्या ये दार्शनिक मात्र कर्म काण्ड (अर्थात् व्यक्ति को क्या करना चाहिये) के बारे में चर्चा करने के अतिरिक्त कुछ नहीं कहते? उनके द्वारा कर्म-काण्ड का किया गया विवेचन कर्म से सम्बन्धित क्या दृष्टि प्रदान करता है? इन प्रश्नों पर विवेचन सम्भवतः हमें उनके कर्म सम्बन्धी विचारों को उचित प्रकार से समझने में सहायक हो सकता है।

जैसा कि हम पहले कह आये हैं कि कर्म हमारे स्वाभाविक अंग हैं, इन्हें त्यागा नहीं जा सकता। मीमांसक दो प्रकार के कर्मों में भेद करते हैं। प्रथम सहजकर्म और द्वितीय ऐच्छिक कर्म। ऐच्छिक कर्मों से बुद्धि का सम्बन्ध होता है। ऐच्छिक कर्म एक काल में एक ही हो सकता है। क्रिया का अर्थ है विषय या वस्तु का देश के साथ संयोग। लेकिन इससे कर्म का प्रत्यय सीमित एवं स्थानीय नहीं कहा जा सकता क्योंकि एक ही विषय दो अलग-अलग कालों में अलग-अलग स्थानों पर हो सकता है। उदाहरण के रूप में अगर हम यह कहें कि 'यह व्यक्ति मथुरा का रहने वाला है' तो हम उसे एक ही स्थान में सीमित नहीं कर सकते। (देखिये जैमिनी सूत्र अध्याय १, पाद ३, सूत्र १६-२५) कर्म का कारण कोई उद्देश्य—संतोष या सुख प्राप्ति की इच्छा—होता है। केवल जीवित प्राणियों के कर्मों का उद्देश्य होता है। अकर्म में भी उद्देश्य होता है। कर्म, उद्देश्य एवं परिणाम में उसी प्रकार का सम्बन्ध है जिस प्रकार का विभिन्न अगो का शरीर के साथ होता है। इच्छा जो कर्मों का आधार है, का सम्बन्ध ज्ञान से होता है। इच्छा को मनस् के गुण के रूप में ले सकते हैं।

मीमांसा मत के अनुसार कर्म क्रिया पद द्वारा अभिव्यक्त होता है। क्रिया पद के अर्थ के लिये कर्त्ता और विषय की पूर्व कल्पना करनी पड़ती है। प्रत्येक क्रिया में आदेश छिपा रहता है। क्रिया को सार्थक तभी कहा जा सकता है जबकि उसमें आदेश निहित हो जैसे कि यजेत स्वर्गकामः।^१ कर्म (गति) के ज्ञान के बारे में प्रभाकर का मत है कि हमें इसका ज्ञान अनुमान के द्वारा होता है और कुमारिल के अनुसार प्रत्यक्ष द्वारा। प्रभाकर का मत है कि हम वस्तु का केवल किसी स्थान विशेष से जुड़ना और अलग होना देखते हैं और उसके आधार पर कर्म या गति का अनुभव करते हैं। कुमारिल कहते हैं कि हमें गति-

१. इस बिन्दु की व्याख्या यहाँ सम्भव नहीं है। देखें मेरा लेख—भावना का तत्त्व-मीमांसीय स्वरूप • ३१ वी ऑल इण्डिया ओरियन्टल कॉन्फ़ेस, जयपुर, १९८२।

कर्म का प्रत्यक्ष होता है क्योंकि यह वस्तु में ही होती है इसी से वह स्थान के किसी एक बिंदु से जुड़ती है और अन्य से विलग होती है ।

कुमारिल कर्ता को ही कर्म का वारण मानता है जबकि प्रभाकर का यह मत है कि कर्मों को किसी विशिष्टकर्ता, उसकी इच्छाओं और प्रेरणाओं से स्वतंत्र करके विश्लेषित किया जा सकता है । प्रभाकर कर्म के विश्लेषण में निम्न पदों की चर्चा करते हैं—(१) कायता ज्ञान (२) चिकीर्षा, (३) कृति, (४) चेष्टा और (५) बाह्य व्यवहार । दूसरे शब्दों में यह कह सकते हैं कि कुमारिल कर्म की मनोवैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत करते हैं जबकि प्रभाकर कर्म की व्याख्या में हेतु उपागम की सहायता लेते हैं ।^१

दोहे

सुख दुःख आते ही रह ज्यो भाटा ज्यो ज्वार ।
मन विचलित होये, नहीं, देख चढ़ाव-उतार ॥
कपट रहे ना कुटिलता, रहे न मिथ्याचार ।
शुद्ध धर्म ऐसा जगे, होय स्वच्छ व्यवहार ॥
सहज सरल मृदु नीर-सा, मन निमल हो जाय ।
त्यागे कुलिश, कठोरता, गाठ न बघने पाय ॥
जो ना देखे स्वयं को, वही बाधता बध ।
जिसने देखा स्वयं को, काट लिए दुख द्रव ॥
राग द्वेष की, मोह की, जब तक मन में स्तान ।
तब तक सुख का, शान्ति का, जरा न नाम निशान ॥
भोक्ता बनकर भोगत, बधन बधत जाय ।
द्रष्टा बनकर देखते, बधन खुलते जाय ॥
पाप होय भट्ट रोक ल, करे न बारम्बार ।
धर्मवान जाग्रत रहे, अपनी भूल सुधार ॥

—सत्यनारायण गोपनका

१ विस्तृत विवेचना के लिये मेरे निम्न लेख द्रष्टव्य हैं—

१ Kumarila & Prabhakara's understanding of actions Indian Philosophical Quarterly Vol XI No 1 January 1984

२ मीमांसा का अथवाद और कुछ दार्शनिक समस्याएँ परामर्श खण्ड ५ अंक ३ १९८४,

मसीही धर्म में कर्म की मान्यता

□ डॉ. ए. बी. शिवाजी

समस्त धर्मों में कर्म के प्रत्यय को स्वीकार किया गया है किन्तु उसकी मान्यता प्रत्येक धर्म में विभिन्न प्रकार की है। हिन्दू धर्म, बौद्ध धर्म और जैन धर्म में कर्म की प्रधानता इतनी अधिक है कि उसी के आधार पर पुनर्जन्म के सिद्धान्त को स्वीकार किया गया है। यदि तीनों धर्मों का निष्कर्ष निकाला जावे तो यह विदित होता है कि कर्मों से छुटकारा पाना ही मोक्ष, निर्वाण और कैवल्य है। दूसरे शब्दों में कर्म की विवेचना यह हो सकती है कि कर्म, कार्य और कारण का ही रूप है जो कभी भी समाप्त नहीं होता। इसी कारण कर्मों का विभाजन शुभ और अशुभ रूप से यह ध्यान में रखकर किया जाता है कि मनुष्य जो कुछ बोता है, वही काटता है।

मसीही धर्म में यद्यपि कर्म को मान्यता दी है जैसा कि पौलुस लिखता है—“वह हर एक को उसके कामों के अनुसार बदला देगा।”^१ नये नियम में ही एक अन्य स्थान पर पौलुस लिखता है—“घोखा न खाओ, परमेश्वर ठट्टे में नहीं उड़ाया जाता, क्योंकि मनुष्य जो कुछ बोता है वही काटेगा।”^२ अर्थात् कर्म मनुष्य करता है और कर्म का न्याय कोई अदृष्ट शक्ति करती है, जिसको परमेश्वर, ईश्वर, भगवान् कहते हैं। जैन धर्म और बौद्ध धर्म में तो ईश्वर को भी मान्यता प्राप्त नहीं है। इस कारण मनुष्य ही अपने कर्मों को स्वतन्त्र रूप से करता है और उनके परिणामों को भोगता है, किन्तु मसीही धर्म में कर्म के साथ विश्वास और ईश्वर के अनुग्रह पर जो प्रभु यीशु मसीह के द्वारा प्राप्त होता है, जोर दिया जाता है जिसका हम आगे चलकर अध्ययन करेंगे।

हिन्दू धर्म और जैन धर्म में कर्म विषयक भिन्नता :

हिन्दू धर्मावलम्बी की मान्यता यह है कि कर्म अमूर्त है जबकि जैन धर्म की विचारधारा के अनुसार कर्म मूर्त है।

हिन्दू धर्म और जैन धर्म में कर्मों की मान्यता विषयक दूसरी भिन्नता स्मृति से सम्बन्ध रखती है। हिन्दू धर्मावलम्बी यह मानते हैं कि माया के कारण पूर्वजन्म में किये हुए कर्म याद नहीं रहते जबकि जैन धर्म के मतानुसार स्मृति अज्ञान

के कारण से नहीं होती । यदि जीव तप और शुभ कर्मों के द्वारा प्रयास करे तो जीव अज्ञान से छुटकारा पा लेता है और उसे समस्त पूव जन्मों और कृतियों की स्मृति हो जाती है ।^१ भारतीय दर्शन के अवलोकन से यह तथ्य स्पष्ट हो जाता है कि हिन्दू धम जैन धम और बौद्ध धम में भले ही कम विषयक एव उसकी मायता के सबध में भिन्नता हो, किन्तु वे सभी कम ही को प्रधानता देते हैं और नतिकता का आधार कम ही को मानते हैं । भारतीय विद्वानों ने कम सिद्धान्त पर बल देते हुए यह दर्शाया है कि मसीही धम में कम विचार की कमी है जसा कि आचार्य रजनीश ने 'महावीर वाणी' में कहा है कि 'इस्लाम और ईसाइयत में बहुत मौलिक आचार की कमी है, कम के विचार की ।'^२

हिन्दू धम म ईश्वर की सत्ता को स्वीकार किया गया है किन्तु ईश्वर कम के व्यापार में हस्तक्षेप नहीं करता । कम को मायता की बताते हुए लोकमाय वाल गंगाधर तिलक ने लिखा है कि "कम का यह चक्र जब एक बार घारम्भ हो जाता है तब उसे फिर परमेश्वर भी नहीं रोक सकता ।"^३ एक ग्रन्थ स्थान पर उन्होंने स्पष्ट लिखा है कि "कम अनादि है, और उसके अखण्ड व्यापार में परमेश्वर भी हस्तक्षेप नहीं करता ।"^४ इसका अर्थ यह हुआ कि कम की अपनी पृथक् सत्ता है व ईश्वर की भलग पृथक् सत्ता है । इस प्रकार द्व त की विचारधारा जन्म लेती है । कम की अनादि कहना और परमेश्वर का हस्त क्षेप न मानने के कारण ही पाश्चात्य विद्वानों ने भारतीय दर्शन एव धम में मायता प्राप्त कम के प्रत्यय की आलोचना की है ।

पाश्चात्य विद्वानों द्वारा आलोचना

फरक्यूअर ने अपनी पुस्तक 'दो थ्राउन आफ हिन्दूइज्म' में कम की आलोचना करते हुए लिखा है कि कम और पुनर्जन्म ने एक नये सिद्धांत की रूप

१ The other point of difference they stress on is that while Hindus think Karma as formless Jains believe Karma to have shape Karma according to its origin does inflict hurt or benefit it Must have a form Some Hindus believe that it is owing to maya (Illusion) that all remembrance of the deeds done in previous birth which led to the accumulation of Karma is forgotten but Jains hold that it is owing to Ajnana (Ignorance) and when the soul by means of austerity and good actions has got rid of Ajnana it attains omniscience and remembers all the births it has under gone and all that happened in them Heart of Jainism—Stevenson P 175

२ महावीर वाणी—आचार्य रजनीश पृ ५०५

३ गीता रहस्य—बालगंगाधर तिलक, पृ २७६ (हिंदी अनुवाद) ४ वही—पृ २८८

दिया है जब कि धरातल पर वह जन्म और मृत्यु का सिद्धान्त है, वह एक हिन्दू नैतिक सिद्धान्त है ।^१

हाँग महोदय ने कर्म के विषय में एक ही प्रश्न उठाया है कि क्या कर्म नैतिक रूप से सन्तुष्टि देना है ?

ए सी बोक्वेट का मत है कि सासारिक न्याय के रूप में कर्म सिद्धान्त अपने आप में निन्दनीय है ।^२

डॉ ए एस थियोडोर का मत है कि कर्म सिद्धान्त के न्यायतावाद में दया, पश्चात्ताप, क्षमा, पापों का शोधन करने का स्थान नहीं है ।^३

'गीता रहस्य' में वाल गंगाधर तिलक एवं अन्य भारतीय विद्वानों द्वारा कर्म के प्रत्यय के प्रतिपादन के द्वारा जो तथ्य सामने आते हैं उनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि कर्म का यह विचार ईश्वर और मनुष्य की स्वतन्त्रता दोनों को छीन लेता है । इसी आधार पर पाश्चात्य विद्वान् सिडनी केव ने अपनी पुस्तक 'रिडेम्पशन—हिन्दू डूज्म एण्ड क्रिश्चियनिटी' में तीन बातें प्रकट की हैं कि इस सिद्धान्त के कारण ससार बुरे से बहुत बुरा होता जा रहा है । अछूत, अछूत ही रहेंगे और कोढ़ी, कोढ़ी ही । शुभ कर्म जो अर्जित किये गये, उनका परिणाम अगले जीवन में होगा जिसका सम्बन्ध वर्तमान के जीवन और उसकी चेतना से सम्बन्धित नहीं है । दूसरा तथ्य यह कि यदि कर्म दृष्टिकोण ठीक है तो कोढ़ी, लगड़े, अन्धे और दुःखी व्यक्ति सभी को अभियुक्त (Criminals) गिना जाना चाहिए क्योंकि वे अपने पूर्व जन्म के किये गये अशुभ कर्मों का दण्ड (Punishment) भोग रहे हैं । तीसरा तथ्य यह कि कर्म सिद्धान्त भूतकाल के पाप और वर्तमान के दुःख सम्बन्ध बताने में असफल रहा है क्योंकि भूतकाल की हमें स्मृति नहीं है और कर्म सिद्धान्त हमें कोई आशा नहीं दिलाता कि नैतिक सधर्म के द्वारा पाप और बुराई से छुटकारा हो जावेगा ।^४

स्टीफन नेल गांधी जी की हत्या को लेकर प्रश्न उठाते हैं और लिखते हैं—

"The heaviest blow at the traditional doctrine of Karma was dealt by Mr Gandhi, not by his teaching but by the manner of his death at the hand of an assassin. If all misfortune is the fruit of

१ The crown of Hinduism—Farquhar, P 212

२ Christian Faith and Non-Christian Religion—A C Bonquet, P. 196

३ Religion and Society vol No XIV, No 4, 1967

४ Redemption • Hinduism and Christianity—Sydney Cave. P 185, 186, 187

ancient deeds then such a violent death should be evidence of gravely sinful part ^१

इसी प्रकार एक भारतीय मसीह लेखक ने अपने विचारों को निम्न रूप से प्रगट किया है—

“जब रामचन्द्रजी को १४ वर्ष का बनवास दिया गया, तो उन्होंने उसे क्यों ग्रहण कर लिया ? क्या वे अपने प्रारब्ध के कारण उसे ग्रहण करने को बाध्य थे, या अपनी माता कौशल्या के कारण ?”^२

मसीही धर्म में कम

मसीही धर्म में कम, विश्वास और पश्चात्ताप पर अधिक बल दिया गया है। केवल एक ही प्रत्यक्ष मनुष्य को उद्धार दिलाने में सहायक नहीं हो सकता। एक स्थान पर कम की महत्ता पर बल देते हुए याकूब जो प्रभु यीशु मसीह का भाई था, अपनी पत्नी में लिखता है कि ‘सो तुमने देख लिया कि मनुष्य केवल विश्वास से ही नहीं कर्मों से भी धर्मो ठहरता है।’^३ अर्थात् कर्मों के साथ विश्वास भी आवश्यक है और विश्वास कर्मों के द्वारा सिद्ध होता है जैसा कि एक अन्य स्थान पर याकूब का ही कथन है कि “सो तुमने देख लिया कि विश्वास ने उसके कर्मों के साथ मिलकर प्रभाव डाला है और कर्मों से विश्वास सिद्ध हुआ।”^४ याकूब विश्वास और कम दोनों को साथ-साथ लेकर चलता है परन्तु उसका झुकाव कम की ओर है।

उपराक्त कथन के तारतम्य में ही यह कहता है—“जैसे देह आत्मा बिना मरी है, वसा ही विश्वास भी कम बिना मरा हुआ है।”^५ एक अन्य स्थान पर यह लिखता है कि “ह निश्चय मनुष्य क्या तू यह भी नहीं जानता कि कम बिना विश्वास व्यर्थ है ?”^६ इन कथनों से स्पष्ट है कि मसीह धर्म में कम और विश्वास व्यक्ति के सहायक है। जहाँ याकूब ने कम के ऊपर बल दिया, पोलुस विश्वास पर बल देता है। उसका कथन है कि “मनुष्य विश्वास से धर्मो ठहरता है कर्मों से नहीं।”^७ यह तथ्य स्पष्ट कर देता है कि मनुष्य के कम उसका उद्धार नहीं कर सकते। यह अपने कर्मों पर घमण्ड नहीं कर सकता। पोलुस की विचारधारा में कम की अपेक्षा विश्वास का महत्त्व है। इसी कारण रोमियों की पत्नी में यह कहता है कि “यदि इस्राहीम कर्मों से धर्मो ठहराया जाता तो उसे घमण्ड करने

१ Christian Faith and other faiths—Stephen Neill P 86

२ बाल्म और बाइबल—भाषाय जम्ह दयान रीज्जान पृ ३३

३ याकूब की पत्नी २ २४ ४ याकूब की पत्नी २ २२

५ याकूब की पत्नी २ २६

६ याकूब की पत्नी २ २०

७ रोमियों ५ १

की जगह होती, परन्तु परमेश्वर के निकट नहीं।^१ यह कथन करने वाला वही पौलुस है जो प्रभु यीशु मसीह का आरम्भ में शत्रु था किन्तु दर्शन पाने के बाद वह मसीह धर्म का अनन्य भक्त हुआ और अन्य शिष्यों के साथ यह विश्वास करने वाला हुआ कि “प्रभु यीशु मसीह पर विश्वास कर तो तू और तेरा घराना उद्धार पायेगा”^२ प्रभु यीशु मसीह पर विश्वास हो उसका जीवन दर्शन था। नये नियम में उसके द्वारा लिखित कई पत्रियों में इस बात के प्रमाण हैं। जीवन में मोक्ष का आधार कर्म नहीं, विश्वास है। एक स्थान पर पौलुस कहता है कि “विश्वास से धर्मी जन-जीवित रहेगा।”^३ एक अन्य स्थान पर वह कहता है कि “यह बात प्रगट है कि व्यवस्था के द्वारा परमेश्वर के यहाँ कोई धर्मी नहीं ठहरता क्योंकि धर्मीजन विश्वास से जीवित रहेगा।”^४

प्रभु यीशु मसीह के अन्य शिष्यों ने भी विश्वास पर बल दिया है। इसी विश्वास को लेकर यूहन्ना प्रभु यीशु मसीह के शब्दों को लिखता है कि “यदि तुम विश्वास न करोगे कि मैं वही हूँ तो अपने पापों में मरोगे।”^५

मसीह धर्म में शरीर और आत्मा के कर्म -

मसीही धर्म में शरीर और आत्मा के कर्मों को गिनाया गया है। पवित्र शास्त्र वाइबल का दृष्टिकोण हमारे धार्मिक कार्यों के प्रति जो बिना विश्वास के है, मैसे चिथड़ों के समान है। पुराने नियम में यशय्याह नबी की पुस्तक में बताया गया है कि “हम तो सब के सब अशुद्ध मनुष्य के से हैं और हमारे धर्म के काम सब के सब मैसे चिथड़ों के समान हैं।”^६ फिर भी शरीर और आत्मा के कर्मों में भेद किये गये हैं। इन भेदों का वर्णन पौलुस ने किया है। वह लिखता है—“शरीर के काम तो प्रकट हैं अर्थात् व्यभिचार, गन्दे काम, लुचपन, मूर्ति पूजा, टोना, वैर, झगडा, ईर्ष्या, क्रोध, विरोध, फूट, विधर्म, डाह, मतवलापन, लीला, क्रीडा, ऐसे-ऐसे काम करने वाले परमेश्वर के राज्य के वारिस न होंगे। पर आत्मा का फल प्रेम, आनन्द, मेल, धीरज, कृपा, भलाई, विश्वास, नम्रता और सयम है, ऐसे-ऐसे कामों के विरोध में कोई व्यवस्था नहीं।”^७

कर्मों के द्वारा ईश्वर की महिमा :

कभी-कभी शुभ कर्म करने वाला व्यक्ति अर्थात् धर्मी व्यक्ति भी ईश्वर पर दोष लगाता है कि उसे अच्छे कर्म करते हुए भी विपत्ति, दुःख उठाने पड़ते हैं। वाइबल में ऐसे तीन उदाहरण हैं। एक पुराने नियम में और दो नये नियम में।

१ रोमियो ४ . २

३ रोमियो १ : १७

५ यूहन्ना ८ . २४

६ यशय्याह ६४ : ६

२ प्रेरितों के काम १६ ३१

४. गलतियों ३ . ११

७ गलतियों ५ . १६-२३

जिसके द्वारा मसीह धर्म में कम का ज्ञान होता है कि अच्छे कम करने पर भी विपत्ति आती है, बिना कम किये भी जन्म से अर्धा होना पड़ता है और अशुभ कम करने के बाद भी उद्धार हो जाता है। पुराने नियम (old testament) में अय्यूब नामक एक धर्मी व्यक्ति का वयान है। परमेश्वर उसे शैतान के हाथों सौंपता है और उस पर विपत्ति आती है फिर भी अय्यूब ईश्वर पर दोष नहीं लगाता जसा कि लिखा है—“इन सब बातों में भी अय्यूब ने न तो पाप किया और न परमेश्वर पर मूर्खता से दोष लगाया”^१ और शतान परमेश्वर के भक्त के सामने पराजित होता है क्योंकि जसा कहा गया है कि “धर्मी पर बहुत सी विपत्तियाँ पड़तीं तो हैं परन्तु यहोवा उनको उन सब से मुक्त करता है।”^२ विपत्ति पड़ने पर भी अय्यूब विचलित नहीं हुआ और उसके कर्मों के द्वारा परमेश्वर की महिमा हुई।^३

दूसरा वरुण एक जन्म के अर्धे का है जो नये नियम में यूहन्ना के नौवें अध्याय में वर्णित है। प्रभु यीशु मसीह के चेले उससे पूछते हैं “रब्बी किस ने पाप किया था कि यह अर्धा जन्मा, इस मनुष्य ने, या उसके माता पिता ने ?” यीशु ने उत्तर दिया कि न तो इसने पाप किया था, न इसके माता पिता ने, परन्तु यह इसलिये हुआ कि परमेश्वर के काम उसमें प्रकट हो।” इसी कारण मसीही धर्म पुनर्जन्म के सिद्धांत में विश्वास नहीं करता।

तीसरा वरुण प्रभु यीशु मसीह के एक मित्र लाजर का है जो यूहन्ना रचित सुसमाचार के ग्यारहवें अध्याय में वर्णित है कि प्रभु यीशु मसीह को लाजर की बीमारी का संदेश भेजा जाता है और उस समय वे कहते हैं कि “यह बीमारी मृत्यु की नहीं परन्तु परमेश्वर की महिमा के लिए है कि उसके द्वारा परमेश्वर के पुत्र की महिमा हो।”

एक अर्थ उदाहरण डाकू का है जिम्मे जीवन भर अशुभ काम किये, प्रभु यीशु मसीह की मृत्यु के समय दो डाकू भी उनके साथ क्रूस पर लटकाये गये थे। एक प्रभु यीशु मसीह की निन्दा कर कह रहा था कि अपने आप को और हमें बचा। दूसरा डाकू पहिले डाकू को डांटता है कि हम तो अपने कुकर्म का दण्ड पा रहे हैं किन्तु इस पवित्र मनुष्य ने क्या किया ? और तब वह यीशु मसीह से कहता है कि “जब तू अपने राज्य में आए, तो मेरी सुधि लेना।” प्रभु यीशु मसीह ने उस डाकू से कहा कि “आज ही तू मेरे साथ स्वर्ग लोक में होगा।”^४

इन उदाहरणों से स्पष्ट हो जाता है कि मनुष्य अपने पूर्व जन्म के कर्मों को नहीं भोगता और न ही पूर्वजन्म के कर्मों का कोई उत्तरदायित्व है।

१ अय्यूब १ २२

२ भजन संहिता ३४ १६

३ सम्पूर्ण अध्ययन के लिए पढ़िय अय्यूब १ और २

४ लूका २३ ३६-४३

कर्म और अनुग्रह :

मसीही धर्म में कर्म के साथ ही अनुग्रह का बहुत अधिक महत्त्व है क्योंकि उद्धार अनुग्रह के ही कारण है। यदि ईश्वर अनुग्रह न करे तो कर्म व्यर्थ है। बाइबल में लिखा है—“जो मुझ से, हे प्रभु, हे प्रभु कहता है, उनमें से हर एक स्वर्ग के राज्य में प्रवेश न करेगा।”^१ मसीही धर्म इसीलिए अनुग्रह का प्रचार करता है क्योंकि लिखा है—“क्योंकि विश्वास के द्वारा अनुग्रह ही से तुम्हारा उद्धार हुआ है, और यह तुम्हारी ओर से नहीं, वरन् परमेश्वर का दान है और न कर्मों के कारण, ऐसा न हो कि कोई घमण्ड करे।”^२ जीवन में पवित्रता अनुग्रह के ही द्वारा आती है। पौलुस लिखता है कि “मैं परमेश्वर के अनुग्रह को व्यर्थ नहीं ठहराता, क्योंकि यदि व्यवस्था के द्वारा धार्मिकता होती तो मसीह का मरना व्यर्थ होता।”^३ पौलुस का पूर्ण विश्वास था कि प्रभु यीशु मसीह की मृत्यु ही अनुग्रह को पृथ्वी पर मानवता के लिए लाई है।

अनुग्रह को कभी भी क्रय नहीं किया जा सकता और न ही धार्मिक कर्मों के द्वारा अर्जित किया जा सकता है किन्तु अनुग्रह उन्हीं पर होता है जो परमेश्वर की आज्ञा मानता है। पौलुस समझाते हुए लिखता है “पाप की मजदूरी तो मृत्यु है परन्तु परमेश्वर का वरदान हमारे प्रभु यीशु मसीह में अनन्त जीवन है।”^४ इसी अनुग्रह के बारे में वह आगे कहता है—“तो उसने हमारा उद्धार किया; और यह धर्म के कार्यों के कारण नहीं, जो हमने आप किए, पर अपनी दया के अनुसार नए जन्म के स्नान, और पवित्र आत्मा के हमें नया बनाने के द्वारा हुआ।”^५

उपसंहार :

मसीही धर्म में कर्म की मान्यता होते हुए भी अनुग्रह का महत्त्व है। वास्तव में परमेश्वर का प्रेम मनुष्य जाति के लिए उसका अनुग्रह है जिसके द्वारा मनुष्य को मोक्ष प्राप्त होता है। एक गुजराती लेखक धनजी भाई फकीर भाई अनुग्रह के बारे में लिखते हैं कि “अनुग्रह कोई जादू का प्रभाव नहीं है अथवा कोई तत्त्व अथवा कोई दान नहीं है किन्तु अनुग्रह एक व्यक्ति है जो प्रभु यीशु मसीह स्वयं है।”^६ इस कारण मसीही धर्म में कर्म, विश्वास और अनुग्रह का एक संगम है।



१ भत्ती ७ : २१

२. इफिसियों २ : ८-९

३. गलतियों २ : २१

४. रोमियों ६ : २३

५ तीतुस ३ : ५

६ Kristopanished—Dhanji Bhai Fakir Bhai, P 21

□ डॉ० निजाम उद्दीन

इस्लाम धर्म ससार के परित्याग की, विरक्ति की और ले जाने वाला धर्म नहीं, तब दुनिया या रहबानियत का सदेश देने वाला नहीं। वह धर्म का सदेश देता है, समय में जीवन व्यतीत करने या भाग प्रशस्त करता है। इस लोक के साथ परलोक पर भी उसकी दृष्टि रहती है और परलोक को इसलोक पर प्राथमिकता देता है। मनुष्य कर्म करने में पूरुष स्वतन्त्र है, उसे अपने कर्मों का फल भी निश्चित रूप में भोगना है और 'रोज़-मशहूर' में—'अन्तिम निणय' के दिन उसे मल्लाह के दरबार में हाजिर होकर अपने कर्मों का हिसाब देना होता है—“जो व्यक्ति सर्वम करेगा चाहे वह स्त्री हो या पुरुष, बसत कि वह मोमिन हो, उसे हम ससार में पवित्र जीवन व्यतीत करायेंगे और परलोक में ऐसे व्यक्तियों को उनके प्रतिकार, पुण्य, उत्तम कर्मों के अनुसार प्रदान किये जायेंगे।”^१

जैसा कर्म वसा फल मिलेगा। स्वर्ग और नरक का—जन्नत व दोखल का नियम लोगो के हक में कर्मों के आधार पर ही होगा—डॉ० इकबाल ने ठीक करमाया है—

अमल से जिदगी बनती है जन्नत भी जहन्नम भी,
यह साबी अपनी फितरत में, न नूरी है न नारी है।

कुरआन में बार-बार यह घोषणा की गई है—“व वशिश्तिलजीना आमानू व आमिलुस्तुआलिहाति अन्नालाहुम जन्नातिन तजरी मिन-तहतितहल मन्हार।”^२

ए पगम्बर! सुनसवरी सुना दोजिए उन लोगो को जो ईमान लाए और काम किये अच्छे, इस बात की कि नि सदेह उनके लिए जन्नत (स्वर्ग) हैं जिनके नीचे नहरें बहती हैं।

१—कुरआन, नहम—१२५

२—अलबकुर २५

लेकिन कर्मों का दारोमदार नीयत पर है। जो जैसी नीयत करेगा उसे वैसा ही मिलेगा। पैगम्बरे-इस्लाम का फरमाना है—“कर्म का दारोमदार नीयत पर है और प्रत्येक आदमी को वही मिलेगा जिसकी उसने नीयत की।” अल्लाह कण-भर बुराई, कण-भर भलाई को देखने वाला है। ‘सूरे अलजलजाल’ में अल्लाह ने फरमाया है—“जो कोई एक कण समान नेकी करेगा, उसे देखेगा और जो कण समान कुकर्म करेगा, उसे देखेगा”। ‘सूरे अलहज’ में उल्लेख है—“वअबुदू रब्बाकुम वफअलू ला अल्लाकुम तुफलिहून”^१ अर्थात् अपने रब की बदगी करो और भलाई के कर्म करो ताकि हित-कल्याण प्राप्त करो। इस प्रकार कुरआन में तथा अन्तिम पैगम्बर मुहम्मद साहब (सन् ५७१-६३२) ने बार-बार सत्कर्म करने का आदेश दिया है और साथ ही उस व्यक्ति को श्रेष्ठ माना है जो सयमी है—

“इन्ना अकरामाकुम इन्दल्लाहि अतकाकुम” (अलहजारात, १२/१२) तुम में सर्वाधिक आदरणीय वह है जो तुम में सबसे अधिक सयमी है। इस प्रकार नेक कर्म करना तथा सयमपूर्वक जीवन व्यतीत करना कुरआन का सदेश है और इस्लाम धर्म का एक बुनियादी सिद्धान्त है। ईमान वालों में सबसे अच्छा उस व्यक्ति का ईमान है जिसका आचरण, व्यवहार सबसे अच्छा हो, और जो अपने घरवालों के साथ भी सद्व्यवहार करने में उत्तम हो। अल्लाह ने उस व्यक्ति को नापसन्द किया है जो संसार में दगा-फसाद पैदा करता है। कुरआन में कहा गया है—“वल्लाहु ला युहिबुल मुफसिदीन” (अल-माइदा, ६४) और अल्लाह फसाद करने वालों से प्रेम नहीं करता ‘ला इकराहा फिदीन’ (अल-बकर) दीन, धर्म के मामले में कोई ज़ोर-जबरदस्ती नहीं। इस प्रकार यहाँ अनावश्यक हिंसा को मान्यता भी नहीं दी गई। इस्लाम बल का नहीं, शान्ति का धर्म है। ‘इस्लाम’ शब्द का अर्थ है अमन व सलामती। यह शान्ति, सुरक्षा प्रदान करने वाला धर्म है और इसमें किसी एक जाति या सम्प्रदाय के लिए मार्गदर्शन नहीं, वरन् सकल मानवजाति के लिए मार्गदर्शन है। यहाँ रगो-नस्ल का कोई भेदभाव नहीं। नेक अमल और तकवा या संयम पर यहाँ विशेष बल दिया गया है। नेक कर्म, सत्कर्म को यहाँ व्यापक रूप में रेखांकित किया गया है। कुरआन में फरमाया गया है—

“नेकी यह नहीं है कि तुमने अपने मुख पूर्व की ओर कर लिए या पश्चिम की ओर, वरन् नेकी यह है कि मनुष्य अल्लाह को, कयामत या अन्तिम दिन को, फरिश्तो (देवदूतों) को, अल्लाह द्वारा अवतरित पुस्तक को, और उसके पैगम्बरों को हृदय से—सच्चे मन से स्वीकार करे और अल्लाह के प्रेम में अपना प्रिय धन सम्बन्धियों, अनाथों, याचकों, भिक्षुको पर, सहायता के लिए हाथ फैलाने

वालों पर और दासों की—बधकों की मुक्ति पर खर्च करे, नमाज कायम करे, जकात (वार्षिक लाभ का २½ प्रतिशत) दे। और नेम वे लोग हैं जो प्रण करें, वायदा करें तो उसे पूरा करें, और तगी एव मुसीबत के समय में, सत्य और असत्य के सघप में सब करें। यह है सत्यवादी लोग, और यही लोग मुत्तकी हैं, समयी हैं।”

‘तक्वा’ क्या है ? इस पर भी विचार करना आवश्यक है। कुरआन में तक्वा करने वाले को, समयी को इस रूप में व्यजित किया गया है—“जो भ्रष्ट या गब पर विश्वास करते हैं, ईमान लाते हैं, नमाज कायम करते हैं—नियमित रूप में नमाज पढ़ते हैं, और जो अन्न हमने उनको दिया है उसमें से व्यय करते हैं, जो किताब (कुरआन) तुम पर उतारी गई है और जो किताबें तुमसे पहले उतारी गई हैं उन सब पर ईमान लाते हैं और आखिरत पर विश्वास करते हैं ऐसे लोग अपन रब की तरफ से सदमाग पर हैं और वही पुण्य, लाभ प्राप्त करने वाले हैं।” ‘सूरे आले इमरान’ में फरमाया गया है—‘जो प्रत्येक दशा में अपना धन खर्च करते हैं, चाहे अच्छी दशा में हो या चाहे दुदशा में हो, जो तोष को पी जाते हैं और दूसरों के दोष क्षमा कर देते हैं, ऐसे नैक लोग अल्लाह को बहुत पसन्द हैं और जिनकी दशा यह है कि यदि कोई अश्लील काम उनसे हो जाये या किसी गुनाह को करके अपने ऊपर अत्याचार कर बैठते हैं तो अल्लाह उन्हें माद आता है और उससे वे अपने दोषों की क्षमा चाहते हैं और अल्लाह के अतिरिक्त और कौन है जो गुनाह क्षमा कर सकता है ? और वह कभी जानबूझकर अपने किय पर आग्रह नहीं करते। ऐसे लोगों का प्रत्युपकार उनके रब के पास यह है कि वह उन्हें क्षमा कर देगा और ऐसे उपवना में उन्हें दाखिल करेगा, जिनके नीचे नहरें बहती होगी और वहाँ वह सदा रहेंगे।” क्या अच्छा बदला है नैक, सत्कर्म करने वालों के लिए।

इस्लाम धर्म में कर्मों के स्वरूप पर दो दृष्टियों से विचार किया जा सकता है—

(१) ऐसे कम जिनका समाज से सम्बन्ध है, उन्हें लौकिक कम कह सकते हैं। मनुष्य परस्पर अथ मनुष्यों से जो व्यवहार करता है वे कम इसी श्रेणी में आयेंगे।

(२) आध्यात्मिक कम वे हैं जिनका सबंध नमाज, रोजा, हज और जकात से है। मनुष्य को अल्लाह के अतिरिक्त किसी की पूजा-इनादत नहीं करनी चाहिए, अल्लाह के अतिरिक्त कोई आराध्य नहीं, यह इस्लाम धर्म का प्रमुख सिद्धांत है और इस पर अमल करना प्रत्येक मुसलमान का कर्तव्य है। इसी को

‘तौहीद’ कहते हैं और इसी में इस्लाम धर्म का मूलमंत्र (कलमा) समाहित है—
 “ला इलाहा इल्लल्लाह मुहम्मदुर्रसूलल्लाह ।” अर्थात् अल्लाह के सिवाय कोई
 पूज्य नहीं—इबादत के योग्य नहीं, मुहम्मद अल्लाह के रसूल है—सदेश-
 वाहक है ।

जब हम सामाजिक कर्मों की ओर ध्यान देते हैं तो निम्न बातें सामने
 आती हैं । इन्हें भी अल्लाह का आदेश मानना चाहिए—

(१) माता-पिता के साथ, सद् व्यवहार करो; यदि तुम्हारे पास उनमें
 से कोई एक या दोनों वृद्ध होकर रहे तो उन्हें उफ तक न कहो, न उन्हें झिड़क
 कर उत्तर दो, वरन् उनसे सादर बातें करो, नम्रता और दया के साथ उनके
 सामने झुक कर रहो और दुआ करो—परवरदिगार ! उन पर दया-कृपा कर,
 जिस तरह प्रेम, दया, करुणा के साथ उन्होंने मेरा पालन-पोषण किया है ।

(२) अपने सम्बन्धियों को, याचकों को, अनाथों को, दीन-निर्धन को
 अपना हक—अधिकार दो ।

(३) मितव्ययी बनो, अधिक या फजूल व्यय करने वाले शैतान के भाई
 हैं और शैतान ने अपने परमात्मा का एहसान नहीं माना ।

(४) बलात्कार के पास भी न फटको, यह बहुत ही बुरा कर्म है और
 बहुत ही बुरा मार्ग है ।

(५) अनाथ के माल-सम्पत्ति के पास मत जाओ, एक उत्तम अन्ध्रा
 मार्ग अपनाओ जब तक कि वह वयस्कता को प्राप्त न हो ।

(६) प्रण या वचन की पाबन्दी करो, निःसदेह वचन के बारे में तुम्हें
 उत्तरदायी होना पड़ेगा ।

(७) पृथ्वी पर अकड़ कर मत चलो, न तुम पृथ्वी को विदीर्ण कर
 सकते हो, न पर्वतों की उच्चता तक पहुँच सकते हो ।

(८) न तो अपना हाथ गरदन से बांध कर रखो और न उसे बिल्कुल
 ही खुला छोड़ दो कि भर्त्सना, निन्दा, विवशता का शिकार बनो । तेरा रब
 जिसके लिए चाहता है, रोजी का विस्तार करता है और जिसके लिए चाहता है
 उसे सीमित कर देता है ।

(९) अपनी सन्तान की दरिद्रता के कारण हत्या न करो, अल्लाह
 सबको अन्न देने वाला है, उनकी हत्या एक बड़ा अपराध है ।

(१०) किसी को नाहक कत्ल मत करो ।

(११) किसी ऐसी वस्तु का अनुकरण मत करो जिसका तुम्हे ज्ञान न हो । नि सदेह आँख, नाक, कान, हाथ, दिल—सब की पूछ-गछ होनी है ।

(१२) मज्जदूर की मज्जदूरी उसका धर्म सूखने से पहले दे दो ।

(१३) अपने नौकर के साथ समानता का व्यवहार करो, जो स्वयं खाओ वही उसे खिलाओ, जैसा स्वयं पहनो वसा उसे भी पहनाओ ।

(१४) नाप कर दो तो पूरा भर कर दो, तोल कर दो तो पूरा, ठीक तराजू से तोल कर दो ।

(१५) अमानत में खियानत—बेईमानी मत करो । कुरआन में कहा गया है—

मन अमिला सालिहिन मिन जिब्रिरिन अब उसा य हुवा मुमिनुन फला तुहयीमन्नाह ह्यातन तय्यिब। वला नजजियनाहुम अजराहुम बिअहसनि माकानू यममालून ।^१

अर्थात् व्यक्ति जो नेक अमल करेगा चाहे वह स्त्री हो या पुरुष, बशर्ते कि हो वह मोमिन (ईमान, विश्वास रखने वाला) उसे हम सत्कार में पवित्र जीवन व्यतीत करायेंगे और आखिरत में—परलोक में ऐसे लोगों को उनके उत्तम कर्मों के अनुसार प्रत्युपकार या प्रतिफल प्रदान किया जायेगा ।

‘सूरे कहफ’ में अंकित है—“इसल्लल्लहीना आमनू व अमिलुस्सालिहाति इन्ना ला तुजीउ अजरामन अहसना अमाला”—जो ईमान लायें और नेक काम करें तो नि सदेह हम सत्कर्म करने वाला के फल नष्ट नहीं किया करते ।

एव सच्चा मुसलमान यह आस्था रखता है कि मनुष्य को मुक्ति प्राप्त करने के लिए अल्लाह के निर्देशन में काम करना चाहिए, मुक्ति की प्राप्ति के लिए मनुष्य को आस्था के साथ कर्मशील रहना होगा । यह आस्था और कर्म दोनों का संयोग आवश्यक है । जीवन को आस्थाभर्य बनाना होगा, बिना आस्था के कर्म और बिना कर्म के आस्था बेकार है । केवल कर्म, केवल आस्था का प्रयत्न लेकर मुक्ति प्राप्त नहीं की जा सकती । इस्लाम में अध्यानुकरण को पसंद नहीं किया गया । ईमान के पाँच तत्त्व हैं—(१) अल्लाह (२) पगम्बरों की परम्परा (३) धर्म ग्रन्थ (कुरआन, बाइबिल आदि) (४) देवदूत (५) आखिरत या परलोक । इन पर विश्वास, आस्था रखने पर ही एव व्यक्ति मुसलमान माना जा सकता है ।

जहाँ तक धार्मिक या आध्यात्मिक कर्मों का सम्बन्ध है उन्हें 'हक्कुल्लाह' कहा जाता है। रोजा, नमाज आदि इन्हीं में सम्मिलित हैं। इस्लाम धर्म के अनुयायियों पर यह फर्ज है कि (१) वे दिन में पाँच समय नमाज अदा करें, (२) साल में एक महीने तक (रमजान के महीने में ही) रोजा रखे, (३) अर्थ-सम्पन्न हो तो जीवन में एक बार अवश्य 'हज' करे, (४) अपनी वार्षिक आय का २½ प्रतिशत दान करे। इन आवश्यक कर्मों के द्वारा आध्यात्मिक उद्देश्यों की प्राप्ति हो जाती है। ये इस्लाम के चार प्रमुख कर्म-स्तम्भ हैं।

खुदा हमारी नमाज का भूखा नहीं, नमाज के द्वारा मनुष्य के जीवन में, व्यवहार में परिवर्तन होना आवश्यक है। नमाज द्वारा निम्न बातें जीवन में आनी चाहिए—(१) इसके द्वारा अल्लाह के अस्तित्व और उसके गुणों के विषय में मनुष्य की आस्था दृढ़ होती है। आस्था प्राणों में घुलमिल जाती है, आत्मा का एक अंग बन जाती है। (२) नमाज ईमान को जीवित, ताजा रखती है। (३) इसके द्वारा मनुष्य की महानता, उच्चाचरण, श्रेष्ठता, सदाचार का विकास, सौंदर्य की तथा प्रकृति की आशा-उमंगों को पूरा करने में मनुष्य को सहायता करती है। (४) नमाज हृदय को पवित्र करती है, बुद्धि का विकास करती है, अन्तरात्मा को सचेत तथा जीवित रखती है, आत्मा को शान्ति प्राप्त होती है। (५) नमाज के द्वारा मनुष्य की अच्छाईयाँ प्रकट होती हैं और अशुभ, अपवित्र बातें समाप्त हो जाती हैं।

रोजा मनुष्य को अल्लाह से प्रेम करना सिखाता है क्योंकि रोजा केवल अल्लाह की खुशनुदी—प्रसन्नता के लिए रखा जाता है। इसके द्वारा अल्लाह की सन्निकटता का अनुभव होता है। यह मनुष्य की आत्मा को पवित्रता प्रदान करता है, उसे सतुलित जीवन व्यतीत करने का पाठ सिखाता है, सब्र-सन्तोष तथा निःस्वार्थता का भाव उत्पन्न करता है। इच्छाओं का, इन्द्रियों का दमन करना, उन्हें नियंत्रित करना आता है। भूख-प्यास की अनुभूति से सहानुभूति, दया, कृपा के भाव मनुष्य में उत्पन्न होते हैं। इसके द्वारा मनुष्य अनुशासनमय जीवन व्यतीत करता है, सामाजिकता की भावना उत्पन्न होती है।

'जकात' इस्लाम का प्रमुख स्तम्भ है। इस शब्द का भाव तो 'पावनता' है, लेकिन व्यवहार में वार्षिक दान—चाहे रुपये-पैसे के रूप में हो, चाहे वस्तुओं के—पदार्थों के रूप में हो, गरीबों को देना है। लेकिन इससे दानशीलता के साथ खुदा-प्रेम, आध्यात्मिक उद्देश्य, नैतिक भावना भी शाकिल है। यह स्वेच्छा से दिया जाता है, कोई सरकारी दबाव नहीं जैसे आयकर में है। मानव-प्रेम की यह एक सच्ची अभिव्यक्ति है। वार्षिक आय का कम से कम ढाई प्रतिशत दान देना, खैरात करना अनिवार्य है। जकात हकदार को देनी चाहिए—जिसके पास अपनी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए कुछ भी न हो। अनाथ, विकलांग

को जकात देने में प्राथमिकता देनी चाहिए । जकात देने में गव या प्रदशन नहीं करना चाहिए ।

‘हज’ इस्लाम का अतिम प्रमुख स्तम्भ है । हज प्रत्येक मुसलमान स्त्री पुरुष पर फज है जिसके पास आर्थिक, शारीरिक, मानसिक सम्पन्नता-समर्थता है । इसे इस्लाम धर्म का सर्वोत्तम और महान सम्मेलन समझना चाहिए, धर्मन व शांति की अंतर्राष्ट्रीय काफ़ेस है । इसके द्वारा इस्लाम का सावभौम स्वरूप उभर कर सामने आता है । मानव प्रेम का, समानता का, विश्व बहुता का इससे उत्तम रूप अत्र नहीं मिलता । हज के द्वारा मक्का, मदीना आदि की यात्रा करके हाजी लोग उस युग का भी स्मरण करते हैं जिस युग में हजरत इब्राहीम ने मक्का का निर्माण किया था । पैगम्बर मुहम्मद साहब ने जीवन व्यतीत किया था, सकल समाज में आध्यात्मिकता की ज्योति जलाई थी ।

इस्लाम धर्म के अनुसार मनुष्य को अपने काम करने में पूर्ण स्वतन्त्रता है, उसे माग दर्शाया गया है, अल्लाह की किताब कुरआन के द्वारा और पैगम्बर मुहम्मद साहब के जीवन के द्वारा । उसे अच्छे बुरे की सजा अवश्य मिलेगी । खुदा की ओर से नियुक्त फरिश्ते उसके प्रत्येक काम का लेखा जोखा दर्ज करते रहते हैं और कयामत के दिन, योमे महशर में उसके कर्मों का विवरण—‘एमालनामा’ उसके हाथ में होगा और तदनुसार, उसे स्वर्ग, नरक में डाला जायगा, उसे कर्मों का पूरा पूरा बदला दिया जायगा । यह अवश्य स्मरणीय है कि यदि कोई अपने किए पर पश्चात्ताप करे, क्षमा मागे और वसा गुनाह न करे तो अल्लाह उसे क्षमा कर देता है क्योंकि वह ‘रहीम’ और ‘रहमान’ है वह दयानिधि है, कृपासागर है । यो अल्लाह सबशक्तिमान है, उसकी इच्छा के बिना पत्ता भी नहीं हिल सकता । मनुष्य को अपने आपको अल्लाह के अधीन समझकर उसकी पृथग्वी के लिए काम करने चाहिए और उस मनुष्य को सब-श्रेष्ठ मनुष्य कुरआन व इस्लाम की दृष्टि में समझा जायगा जिसके काम उत्तम हैं, जिसका आचरण श्रेष्ठ है । “इब्राहिमा सा युगयिरुमा बि कौमिन हत्ता युगयिरुमा बि अनफुसिहिम ।”

नि सदेह अल्लाह किसी जाति की दशा को उस समय तक परिवर्तित नहीं करता जब तक कि वह अपनी दशा को नहीं परिवर्तित करती ।



भारतीय दर्शन में कर्म के प्रत्यय का प्रयोग जिस अर्थ में मिलता है उस अर्थ में पाश्चात्य-दर्शन में नहीं मिलता। ऐसा इसलिये है कि भारतीय दर्शन में चार्वाको को छोड़कर सभी दार्शनिक पुनर्जन्म में विश्वास करते हैं। अतः पुनर्जन्म की व्याख्या के रूप में 'कर्म' के प्रत्यय को भारतीय दर्शन में समझा गया है जबकि पाश्चात्य-दर्शन में ऐसा नहीं है।

क्रिया-दर्शन पाश्चात्य दर्शन शास्त्र की एक नवीन शाखा है। तत्त्व-मीमांसको के अतिरिक्त मनोवैज्ञानिक, समाजशास्त्री एवं चिकित्साशास्त्री भी क्रिया कर्म के प्रत्यय की व्याख्या में रुचि रखते हैं। तत्त्वमीमांसको की रुचि मानव स्वतन्त्रता एवं उत्तरदायित्व आदि कर्म से सम्बन्धित समस्याओं तक ही सीमित थी। समकालीन दार्शनिकों की रुचि इसमें है कि कर्म की व्याख्या कारण-कार्य के रूप में की जा सकती है या नहीं? कुछ दार्शनिक मानव-क्रिया की व्याख्या कारण-कार्य के रूप में करते हैं तो दूसरी ओर अन्य दार्शनिक मानव-क्रिया/कर्म को अन्य प्रकार की घटनाओं से बचाये रखने के लिये क्रिया अथवा कर्म की व्याख्या अभिप्राय एवं हेतु आदि प्रत्ययों द्वारा करते हैं।

इस संक्षिप्त लेख में हम मानव क्रिया/कर्म (Human action) के स्वरूप एवं उसकी कुछ समस्याओं तथा व्याख्या करने वाले कुछ सिद्धान्तों का अति संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत करेंगे।

प्रत्येक व्यक्ति 'क्रिया' करता है चाहे वह दैहिक हो (जैसा कि मांसपेशीय गति, हाथ उठाना, कोई चीज खरीदना, पुल बनाना, दूसरे व्यक्ति की प्रशंसा करना या उसकी हँसी उड़ाना आदि) या मानसिक (उदाहरणतः गणितीय समस्या का समाधान करना, किसी रहस्य को छुपाये रखना आदि)। लेकिन यह तथ्य कि "मनुष्य क्रिया करते हैं" इस दावे की ओर इंगित नहीं करता कि

*यद्यपि पाश्चात्य दर्शन में भारतीय दर्शनो की भाँति कर्म-सिद्धान्त का विवेचन नहीं मिलता, पर वहाँ क्रिया-सिद्धान्त के रूप में क्रिया पर व्यापक चिन्तन किया गया है। चूँकि 'कर्म' के मूल में क्रिया अन्तर्निहित है अतः द्रव्य कर्म और भावकर्म के स्वरूप को समझने में पाश्चात्य क्रिया-सिद्धान्त सहायक हो सकता है। इसी दृष्टि से यह निबन्ध यहाँ दिया जा रहा है।

मानव क्रिया को लेकर कोई समस्या नहीं है। मनोवैज्ञानिक, विधिशास्त्रियों, समाजशास्त्रियों, के लिये 'क्रिया' वह व्यवहार है जो किसी लक्ष्य की ओर उन्मुख होता है। लेकिन 'क्रिया' के बारे में प्लेटो से लेकर आज तक के दार्शनिक विभिन्न प्रकार के प्रश्न उठाते आये हैं। क्रिया के सम्बन्ध में प्रमुख रूप से पांच प्रकार के प्रश्न दार्शनिकों ने उठाये हैं। ये प्रश्न हैं —

१ प्रत्ययात्मक प्रश्न (Conceptual)—जैसा कि 'मानव क्रिया क्या है, 'व्यक्ति (Persons) क्या कर सकते हैं ?' अथवा 'व्यक्ति ने क्रिया की' ऐसा कहने का क्या अर्थ है ? तथा 'ऐसा कहने का क्या अर्थ है कि एक व्यक्ति क्रिया कर सकता है ?'

२ व्याख्यात्मक प्रश्न—मानव क्रिया की व्याख्या से सम्बन्धित प्रश्न जैसे कि 'क्या भौतिक शास्त्र, जीवविज्ञान, के सिद्धांत एवं पद्धति मानव क्रिया को समझने के लिए पर्याप्त हैं ?' 'क्या वैज्ञानिक प्रत्ययों से इतर किन्हीं अन्य प्रत्ययों जैसे कि मोहोद्देश्यता (purposiveness) एवं लक्ष्योन्मुखता (goal directedness) जैसे प्रत्ययों की मानव क्रिया की व्याख्या के लिए क्या अनिवार्यता है ?

३ तत्त्वमीमांसीय प्रश्न—जस कि 'क्या सभी मानव क्रियाएँ उत्पन्न की जाती हैं (are caused) ? क्या मानव क्रिया उत्पन्न की जा सकती है ? इस प्रकार के प्रश्नों का सम्बन्ध इच्छा स्वातन्त्र्य की जटिल समस्याओं से है

४ ज्ञानमीमांसीय प्रश्न—जैसे कि क्या निरीक्षण या किन्हीं अन्य साधनों के द्वारा हम यह जानते हैं कि हम क्रिया कर रहे हैं ? "हम कैसे जानते हैं कि अन्य व्यक्ति क्रिया करते हैं ?"

५ नीतिशास्त्रीय एवं परा नीतिशास्त्रीय प्रश्न—इस थोड़ी से जो प्रश्न आते हैं वे हैं—क्या क्रियाएँ अथवा उनके परिणाम अच्छे या बुरे होते हैं ? तथा ऐसा कहने का क्या अर्थ है कि व्यक्ति अपनी क्रिया या उनके परिणाम के लिए उत्तरदायी है ?'

यह बात स्पष्ट है कि क्रिया से सम्बन्धित प्रत्ययात्मक प्रश्न (Conceptual questions) ही प्रमुख प्रश्न हैं। क्रियाओं की व्याख्या, क्रियाओं के कारण, क्रियाओं का ज्ञान, क्रियाओं एवं उनके परिणामों व मूल्यांकन के लिए सवप्रथम यह जानना आवश्यक है कि 'क्रिया' का क्या अर्थ है ? दूसरे शब्दों में, क्रिया के स्वरूप से सम्बन्धित सिद्धांत का स्थान तार्किक दृष्टि से क्रिया के व्याख्यात्मक तत्त्वमीमांसीय, ज्ञानमीमांसीय, नैतिक एवं परा-नैतिक (meta ethical) सिद्धांतों से पहले आता है। अतः हम सवप्रथम क्रिया के स्वरूप एवं विवरण (descriptions) से सम्बन्धित समस्याओं पर विचार करेंगे।

मानव क्रिया का स्वरूप :

मानव क्रिया के स्वरूप पर प्रकाश डालने के लिए हम इस प्रश्न पर विचार करे कि हमारी क्रियाएँ प्रकृति में होने वाले विभिन्न परिवर्तनों (Changes) से कैसे महत्त्वपूर्ण रूप से भिन्न है ? इस प्रश्न के उत्तर में यह कहा जा सकता है कि मानव स्वयं गति करने वाला (self-mover) है तथा वह स्वयं से अपनी गतियों (क्रियाओं) को प्रारम्भ (initiate) करता है, निर्देशित (direct) करता है एवं नियंत्रित करता है। जबकि पर्वत, मिट्टी, फूल आदि चीजे स्वयं से गति नहीं करती अर्थात् एक स्थान से दूसरे स्थान पर नहीं जा सकती। लेकिन केवल 'स्वयं गति करना' पद से मानव क्रियाओं को अन्य परिवर्तनों या गतियों से विभेदित नहीं कर सकते क्योंकि राकेट, जो जीवित प्राणियों की कोटि में नहीं आता, भी स्वयं से गति करता (self-propelled) है, अपने व्यवहार को निर्देशित भी करता है, अतः क्रिया को समझने के लिए किसी अन्य मानदण्ड की आवश्यकता है।

मनुष्यों की गतियाँ इसलिए क्रिया की कोटि में आती हैं कि उन्हें कर्ता (agent) अक्सर अभिप्रायपूर्वक (intentionally) करता है। जबकि पेड़ पाँवे, राकेट आदि वैसा नहीं कर सकते। उन पर क्रिया की जाती है। वे अभिप्रायपूर्वक स्वयं से क्रिया नहीं कर सकते। मानव अपनी क्रिया का नियंत्रण (Control) स्वेच्छा से कर सकता है।

हमारे कहने का तात्पर्य यह नहीं है कि मनुष्य सदैव सक्रिय रहता है बल्कि कभी-कभी वह निष्क्रिय (passive) भी होता है तथा उस पर क्रिया की जाती है। उस स्थिति में मनुष्य एवं निम्न प्राणियों के व्यवहार में अन्तर स्पष्ट दिखाई नहीं देता। कोई व्यक्ति यह कह सकता है कि मनुष्य सदैव अपने व्यवहार को नियंत्रित नहीं कर सकता अतः वह निर्जीव व्यक्ति के समान है। उदाहरण के रूप में कोई व्यक्ति पाँचवीं मजिल की खिड़की से गिरता है तो वह उसी प्रकार नीचे गिरेगा जैसे कि कोई बेजानदार वस्तु नीचे गिरती है। वह अपने गिरने के व्यवहार को बीच में नियंत्रित नहीं कर सकता। लेकिन यहाँ हमें दो बातों में भेद करना चाहिए—(१) क्या व्यक्ति को किसी ने धक्का दिया या (२) वह स्वयं से नीचे कूदा। उदाहरण के लिए आत्महत्या हेतु स्वयं से नीचे कूदा। प्रथम स्थिति में वह निर्जीव वस्तु के समान है लेकिन द्वितीय स्थिति वह स्थिति है जो मनुष्य को निर्जीव वस्तुओं से विभेदित करती है। यह बात सही है कि वह दोनों ही स्थितियों में अपने गिरने के व्यवहार को नियंत्रित नहीं कर सकता लेकिन गिरने का कारण ही उसके व्यवहार को विभेदित कर देता है। 'क्रिया के आन्तरिक कारण' एवं 'बाह्य कारण' कहकर इस भेद की व्याख्या करना समस्या का अतिसरलीकरण कहा जायेगा। उदाहरणतः ऐसी बहुत सी मानव गतियाँ (Human movements) हैं जिनका कारण

आन्तरिक होना है लेकिन हम यह नहीं कह सकते हैं कि वे ऐच्छिक एव अभिप्रायात्मक श्रियाएँ हैं तथा वे कृत्ता के नियन्त्रण में हैं। उदाहरण के लिए हाथ का काँपना, मिर्गी घाना आदि सहज क्रियाओं का कारण आन्तरिक (नाडीतंत्र से सम्बन्धित) है लेकिन उनको नियन्त्रित नहीं किया जा सकता।

यह बात सही है कि उस चीज को जो अभिप्रायात्मक श्रियाओं की श्रय क्रियाओं से विभेदित करती है, को बताना अत्यन्त कठिन है। लेकिन विभेदीकरण में कठिनाई के आधार पर अभिप्रायात्मक श्रियाओं को नकारा नहीं जा सकता। इसके प्रतिरिक्त अगर अभिप्रायात्मक श्रियाओं एव श्रय प्रकार की श्रियाओं में भेद नहीं माना गया तो इसके परिणाम मानव दशन, नीतिशास्त्र के लिए अच्छे नहीं होंगे। जिस सीमा तक अभिप्रायात्मक (intentional) एव अन अभिप्रायात्मक श्रियाओं (non intentional) में भेद नहीं है उसी सीमा तक मनस युक्त प्राणियों में एव मनस रहित प्राणियों में भेद नहीं कहा जायेगा। अभिप्रायात्मकता का उत्तरदायित्व (responsibility) में सम्बन्ध होने के कारण किसी श्रिया को शुभ और अशुभ कहा जाता है। यह हम जानते हैं कि पड़-पौधे एव निर्जीव वस्तुएँ अपने व्यवहार को नियन्त्रित नहीं कर सकते अतः हम उन्हें उत्तरदायी भी नहीं ठहरा सकते और न ही उनके व्यवहार को शुभ और अशुभ कह सकते हैं।

मनस और शरीर के सम्बन्ध की व्याख्या के लिए वे अभिप्रायात्मक श्रियाएँ जिनका मन्मथ अनिवार्य दैहिक गति (जैसे कि लिटकी से बाहर बूदना) से होता है, महत्त्वपूर्ण हैं। कुछ ऐसी भी श्रियाएँ होती हैं जिन्हें मानसिक क्रियाएँ कहा जाता है (जैसे कि स्मरण करना, प्रतिमा (image) बनाना, दार्शनिक समस्या पर चिन्तन करना आदि)। इनका दैहिक गति से अनिवार्य सम्बन्ध नहीं होता। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि व्यक्ति जो कुछ भी करता है वह सबका सब श्रिया की कोटि में नहीं आता क्योंकि गति एव निश्चलता श्रिया एव अश्रिया में भेद बताने के लिए भी 'मानव श्रिया' पद का प्रयोग किया जाता है।

'श्रिया क्या है' इस प्रश्न की व्याख्या इस दृष्टि से कि 'श्रिया को कसे वर्णित किया जा सकता' के द्वारा भी की जा सकती है। श्रिया वर्णन (action description) के द्वारा श्रिया के स्वरूप पर प्रकाश डालने से पूरा हम कुछ श्रिया सदृश्य लगने वाले प्रत्ययों पर विचार करता चाहेंगे।

क्रियाएँ (actions) बनाम प्रक्रियाएँ (processes)

श्रिया का कोई न कोई कर्त्ता (agent) अवश्य होता है। जैसे कि "उसने (कर्त्ता ने) 'अ' (श्रिया) की श्रिया।" यही बात श्रियाओं (जिस कि मेरा हाथ

उठाना) को प्रकृति की प्रक्रियाओं (जैसे कि वूदो का वाष्पीकृत होना) से विभेदित करती है। क्योंकि उनमें कर्त्ता के बारे में बताना आवश्यक नहीं है, और न वहाँ उत्तरदायित्व की बात उठती है।

क्रियाएँ बनाम भावावेश (Passions) :

क्रिया वह है जिसे कोई कर्त्ता करता है। इस कथन में यह भाव है कि हम क्रिया को उसके कर्त्तापन (agency) के एक उदाहरण के रूप में प्रस्तुत कर रहे हैं। क्रिया इसी कारण कुछ घटित होने (happens to) से भिन्न है। उदाहरण के रूप में उसका नीचे बैठना (क्योंकि वह कमजोरी का अनुभव करता है) से उसके गिर पड़ने से (क्योंकि उसका पैर केले के छिलके पर पड़ गया था) भिन्न है। कुछ अन्य बातें ऐसी हैं जिन्हें कर्त्ता करता है लेकिन वे क्रियाओं की कोटि में नहीं आती। इस बात को समझने के लिए निम्न विभेदीकरणों पर विचार कीजिए :—

क्रियाएँ बनाम मात्र व्यवहार (mere-behaviour) :

व्यक्ति ऐसे बहुत से व्यवहार करता है जिनके कर्त्ता के बारे में विचार नहीं किया जाता। इस प्रकार के करने (doings) को क्रिया की कोटि में नहीं रखा जाता। क्रिया किसी के साथ घटित होती है (happens to some one) अथवा कुछ करना पड़ता है (just happens to do) से विपरीत-व्यवहार की एक प्रकरण (item) है जिसके होने पर (व्यक्ति) नियंत्रण कर सकता है।

क्रियाएँ बनाम पर्यवसान (terminations) .

कर्त्ता क्रियाएँ (activity verbs : listening for, looking at, searching for) तथा उपलब्धि क्रियाएँ (achievement verbs : hearing, seeing, finding) में भेद है। प्रथम प्रकार की कोटि, क्रियाओं का प्रतिनिधित्व करती है लेकिन द्वितीय कोटि (जो केवल क्रिया का परिणाम है) नहीं करती। उदाहरण के रूप में वैवाहिक सस्कारों में भाग लेना क्रिया है लेकिन गृहस्थाश्रम में प्रवेश करना क्रिया नहीं (सस्कारों को करने का परिणाम है।)

संयम रखना (refraining) बनाम क्रिया न करना (non-action)

निर्व्यापारत्व या अक्रियता (inaction) के दो महत्त्वपूर्ण पर्याय हैं। प्रथम है संयम रखना। किसी महत्त्वपूर्ण व्यक्ति से वार्तालाप करते समय मच्छर के काटने से उत्पन्न पीड़ा वाले अंग को न सहलाना संयम रखने का उदाहरण है। दूसरे प्रकार का निर्व्यापारत्व क्रिया न करने (non-action) की कोटि में आता है। उदाहरण के रूप में जब मैं कुर्सी पर बैठकर पढ़ रहा होता हूँ तो मैं बहुत-सी बातें जैसे कि लेख लिखना, मित्र से गप लगाना, आदि नहीं

कर रहा होता है । यह निर्व्यापार किसी प्रकार का 'करना' (doing) नहीं है । इनके करने में मैं किसी प्रकार सक्रिय नहीं होता । अतः समय से भिन्न है ।

क्रियाएँ बनाम मानसिक क्रियाएँ

क्रिया में दैहिक पहलू भावात्मक रूप में कुछ करने के रूप में या अभाव-त्मक रूप में समय रखने के रूप में अवश्य होना चाहिए । अतः विशुद्ध रूप से मानसिक क्रियाएँ जो पूर्णतः आन्तरिक (internal) होती हैं, क्रिया की कोटि में नहीं आती । बाह्य भौतिक स्वीकृति देना क्रिया है लेकिन स्वयं में 'मौन स्वीकृति देना' (tacit assent) क्रिया नहीं है । चिंतित होना स्वयं में क्रिया नहीं है यद्यपि परिवर्तन-रूप से ब्रह्म बढ़ाना क्रिया है । प्रत्येक क्रिया का बाह्य शारीरिक पहलू (Component) होता है तथा इसमें किसी न किसी प्रकार की शारीरिक क्रिया निहित होती है । क्रियाएँ व्यक्ति अर्थात् दैहिक (Corporeal) शरीर युक्त कर्त्ता क्रिया करता है ।

क्रिया का वर्णित^१ करने के लिए क्रिया को वर्णित करने वाले निम्न तत्त्वों पर विचार करना चाहिए —

१ कर्त्ता (agent) इसे (क्रिया को) किसने किया ?

२ क्रिया प्रकार (act type) उसने क्या किया ?

३ क्रिया करने की प्रकारता (modality of action) उसने किस प्रकार से किया ?

(अ) प्रकारता की विधि (modality of manners) किस प्रकारता की विधि से उसने किया ।

(ब) प्रकारता का साधन (modality of means) उसने किस साधन द्वारा इसे किया ।

४ क्रिया की परिस्थिति (setting of action) किस सन्दर्भ में उसने इसे किया ।

(अ) कालिका पहलू—उसने इसे कब किया ?

(ब) दैहिक पहलू—इसे उसने कहाँ किया ?

(स) परिस्थित्यात्मक पहलू (Circumstantial aspect) किन परिस्थितियों में उसने इसे किया ?

१ Nicholas Rescher—On the Characterization of Actions The Nature of Human Action Edited by Myles Brand पृष्ठ २४७-४४

२ कर्त्ता क्रिया प्रकार तथा क्रिया करने का समय तीनों ही क्रिया के वर्णन के लिए पर्याप्त हैं लेकिन पुरारूप से नहीं ।

५. क्रिया की युक्तियुक्तता (rationale of Action) : इसे उसने क्यों किया ?

(अ) कारणता—इसे करने के पीछे क्या कारण था ?

(ब) पूर्णता (finality)—किम उद्देश्य (aim) से उसने इसे किया ?

(स) अभिप्रायात्मक (intentionality)—किम प्रेरणा से उसने इसे किया ?

किसी क्रिया का कर्त्ता व्यक्ति या समूह (भीड़, संस्था, पालियामेण्ट) जो क्रिया करने के योग्य है, हो सकता है। समूह विभाजित रूप से (distributively) या व्यक्तिगत रूप से अथवा सामूहिक रूप से क्रिया कर सकता है।

क्रिया के प्रकार :

पूर्णरूपेण जाति प्रकार (fully generic type) की क्रियाएँ जैसे कि खिडकी खोलना, पेंसिल की नोक को तेज करना। लेकिन जब ये क्रियाएँ किसी विशिष्ट विषय की ओर इंगित करती हैं तो विशिष्ट प्रकार (specific type) की कहलाती हैं जैसे कि 'इस खिडकी को खोलना' 'उस पेंसिल की नोक को तेज करना' आदि। जाति के विभिन्न स्तरों में भी किसी विशिष्ट क्रिया का वर्णन किया जा सकता है। उदाहरण के रूप में 'उसने एक हाथ उठाया' अथवा 'उसने अपना दाहिना हाथ उठाया'। जब भी क्रिया प्रकार की बात की जाती है उसमें जिसे व्याकरण में उद्देश्य कहा जाता है, को सम्मिलित किया जाता है। जैसे कि 'राम मोहन को पुस्तक देता है' इस कथन में 'देना' क्रिया प्रकार नहीं है बल्कि 'मोहन को पुस्तक देना' (जो विशिष्ट प्रकार का उदाहरण है) अथवा 'किसी को पुस्तक देना' (जो जाति प्रकार का उदाहरण है) क्रिया प्रकार है।

क्रिया की प्रकारता क्रिया के विशेषणों से ज्ञात होती है (जैसे कि तेजी से हाथ मिलाना, हल्के से हाथ मिलाना) प्रकारता के आधार पर कर्त्ता की मानसिक स्थिति का पता चलता है।

परिस्थिति का पर्यावरण, काल, स्थान एवं परिस्थिति क्रिया के सदर्थ (setting) को निर्धारित करते हैं।

कर्त्ता ने क्रिया क्यों की ?' इस प्रश्न की व्याख्या में कारणता, पूर्णता (finality) एवं प्रेरणा का ध्यान रखा जाता है जैसे कि ऐच्छिक/अनैच्छिक/जानकर/अनजाने आदि।

क्रिया की युक्तिसंगतता के विरोधी युग्म (जैसे कि ऐच्छिक/अनैच्छिक) और क्रिया के प्रकार, प्रकारता (modality) एवं परिस्थिति क्रिया प्रत्यय के उभयात्मक स्वरूप पर प्रकाश डालते हैं। 'व्यक्ति' के प्रत्यय, (जिसके

दैहिक एव मानसिक परस्पर सम्बन्धित पहलू हैं) के समान क्रिया के बाह्य (दैहिक एव निरीक्षणयोग्य) तथा आन्तरिक (मानसिक एव अनिरीक्षणयोग्य) परस्पर सम्बन्धित पहलू हैं। क्रिया के 'बाह्य' पहलू का सम्बन्ध उसने क्या (What) किया तथा कैसे तथा किस परिस्थिति में किया, से है जबकि आन्तरिक पहलू का सम्बन्ध उसकी मानसिक स्थिति (विचार, अभिप्राय, प्रेरणा आदि) से है।

कर्त्ता ने 'क्या किया' और 'क्यों किया' में भेद की बात उठायी जाती है। दूसरे शब्दों में क्रिया के वर्णन (description) एवं मूल्यांकन (evaluation) के बीच एवं विभाजन रेखा खींचना, सिद्धान्तगत सम्भव भी है तथा व्यावहारिक रूप से वाञ्छनीय भी।

असीमित विभाजनशीलता

सामान्य भाषा में व्यक्तिगत क्रियाओं (individual actions) जैसे 'ताले में चाबी घुमाना' तथा जटिल क्रिया में भेद सर्वविधित है। क्या यह भेद स्वीकार करने योग्य है? क्या प्रत्येक क्रिया वास्तव में क्रियाओं का एक सिलसिला नहीं है? क्या सभी क्रियाओं को खण्ड इकाइयाँ (Components) में विभाजित किया जा सकता है? क्या विविधता (जसा कि जीवा के विरोधाभास में है) सीमा रहित नहीं है? सभी क्रियाओं का विभाजित नहीं किया जा सकता। विभाजन की भी एक सीमा होती है जो कर्त्ता की मानसिक स्थिति पर आधारित है।

दो प्रमुख क्रिया उक्तियों एक व्यक्ति ने क्रिया की' तथा एक व्यक्ति क्रिया कर सकता है' के अर्थ को विश्लेषित करने या निर्धारण करने की दो विधियाँ हैं। प्रथम प्रयास में मानव क्रिया को किन्हीं प्रकार के परिवर्तनों या घटनाओं में घटित किया जाता है। भाषायी दृष्टि से इस बात को इस प्रकार कहेंगे—क्रिया उक्तियों (action talks) को अक्रिया उक्तियों (non action talks) में विश्लेषित करने का प्रयास करना। क्रिया उक्तियों को इस प्रकार विश्लेषित करने के उपागम को इतर तंत्रीय विधि (extra systemic) कहते हैं। 'व्यवहारवाद' (यहाँ व्यवहार का मोटे रूप में अर्थ है कोई भी दैहिक परिवर्तन या प्रक्रिया) जो मानव क्रियाओं को व्यावहारिक घटनाओं से तादात्म्य करता है, इस उपागम का उदाहरण है।

द्वितीय उपागम के अनुसार मानव क्रिया की व्याख्या क्रमबद्ध रूप से (systematically) की जाती है। दूसरे शब्दों में इस उपागम के अनुसार क्रिया युक्तियों की संरचनात्मक तन्त्र अथवा फलन (calculus) द्वारा व्याख्या की जाती है।

क्रियाओं की व्याख्या करने वाले कुछ सिद्धान्त

क्रिया से सम्बन्धित सिद्धांतों का संक्षिप्त परिचय देने से पूर्व हम विटगस्टीन के द्वा कथन बालें—**"मैं अपना**

हम इस तथ्य को कि मेरा हाथ ऊपर जाता है या उठता है को घटा दे (या निकाल दे) तो क्या शेष रहता है ?” यह कथन समस्यापूर्ण है। दूसरे शब्दों में, ‘मेरे हाथ की दैहिक गति एवं मेरे हाथ की साभिप्राय क्रिया’ में क्या अन्तर है, यह बिन्दु विवादास्पद है।

उपर्युक्त समस्या को समझने में निम्न पाँच सिद्धान्त सहायक हैं—

(१) मानसिक घटनाएँ क्रियाओं के कारण के रूप में (Mental events as the causes of actions) इस दृष्टिकोण के अनुसार अभिप्रायात्मक क्रियाएँ (intentional actions) वे गतियाँ हैं जो विशिष्ट प्रकार की मानसिक घटनाओं या व्यवस्थाओं द्वारा उत्पन्न होती हैं। इस दृष्टिकोण के अनुसार ‘मेरे द्वारा मेरा हाथ उठाना’ क्रिया को इससे पहले की कारणात्मक घटना या स्थिति द्वारा विभेदित किया जा सकता है। ये कारणात्मक घटनाएँ किस प्रकार की घटनाएँ हैं, इस प्रश्न का उत्तर इस सिद्धान्त द्वारा यह कहकर दिया जा सकता है कि कुछ युक्तियाँ देना, निर्णय लेना, चुनाव करना अथवा क्रिया के बारे में तय करना ही कारणात्मक घटनाएँ हैं।

(२) कर्त्ता सिद्धान्त (Agency theory) इस सिद्धान्त के अनुसार गति का कारण घटना न होकर स्वयं कर्त्ता होता है। जब मैं क्रिया करता हूँ तब मैं ही गति का कारण होता हूँ।

(३) निष्पादन सिद्धान्त (Performative theory)—इस सिद्धान्त के अनुसार इस कथन —‘गति एक अभिप्रायात्मक क्रिया है’—का तात्पर्य क्रिया का वर्णन करना नहीं है और न ही यह बताना है कि वस्तुएँ कैसी हैं अथवा किसने किसे उत्पन्न किया। बल्कि इसका तात्पर्य गति के लिये कर्त्ता पर दायित्व लागू करने की क्रिया का निष्पादन करना है।

(४) लक्ष्य क्रियाओं की व्याख्या के रूप में (Goals as the explanation of actions) : कुछ दार्शनिक यह मानते हैं कि कुछ ऐसी बातें हैं जो किसी गति को क्रिया बनाती हैं। इन विचारकों के अनुसार गति की व्याख्या लक्ष्य की ध्यान में रखकर करनी चाहिये। पूर्व स्थित कारण जैसे कि अवस्था या घटना अथवा कर्त्ता द्वारा क्रिया की व्याख्या करना ठीक नहीं है।

(५) क्रियाओं का संदर्भात्मक वर्णन (Contextual account of actions)—इस सिद्धान्त के अनुसार गति अभिप्रायात्मक तब होती है जब इसका वर्णन नियमों, मानकों अथवा चली आ रही रीतियों के द्वारा किया जाता है।

जैन कर्म साहित्य का संक्षिप्त विवरण

□ श्री अंगरचन्द नाहदा

विषय में प्राणीमात्र में जो अनेक विविधताएँ दिखाई देती हैं, जैन धर्म के अनुसार उसका कारण स्वकृत कर्म हैं। जीवों के परिणाम व प्रवृत्तियों में जो बहुत अंतर होता है, उसी के अनुसार कर्मबन्ध भी अनेक प्रकार का होता रहता है। उसी के परिणामस्वरूप सब जीवों व भावों आदि की विविधता है। जैन धर्म का कर्म-साहित्य बहुत विशाल है। विश्व भर में अनेक किसी धर्म या दर्शन का कर्म-साहित्य इतना विशाल व मौलिकतापूर्ण नहीं मिलता। श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों सम्प्रदाय में कर्म-साहित्य समान रूप से प्राप्त है। क्योंकि मूलतः १४ पूर्वों में जो आठवाँ कर्म प्रवाद पूर्व था, उसी के आधार से दोनों का कर्म साहित्य रचा गया है। यद्यपि श्वेताम्बर धागमा में यह फुटकर रूप से व संक्षिप्त विवरण रूप से मिलता है। पर कर्म प्रवाद पूर्व आदि जिन पूर्वों के आधार से मुख्य रूप से श्वेताम्बर एवं दिगम्बर साहित्य रचा गया है वे पूर्व अनेक समये से प्राप्त नहीं हैं। दिगम्बरों में षट् खण्डागम, वपाय प्राप्त, महावध आदि प्राचीनतम कर्म साहित्य के ग्रन्थ हैं तो श्वेताम्बरों में बध शतक, कर्म प्रवृत्ति, पच सग्रह आदि प्राचीन ग्रन्थ हैं। इन सबके आधार से पीछे के अनेक आचार्यों एवं मुनियों ने समय-समय पर नये-नये ग्रन्थ बनाये और प्राचीन ग्रन्थों पर चूर्णों, टीका आदि विवेचन लिखा। आज भी यह काम जारी है। हिन्दी और गुजराती में अनेक प्राचीन कर्म शास्त्र सम्बन्धी ग्रन्थों का अनुवाद एवं विवेचन छपा रहा है। और नये कर्म-साहित्य का निर्माण भी प्राकृत एवं संस्कृत में लोगों द्वारा परिमित हो रहा है। यद्यपि इस सम्बन्ध में गम्भीरता पूर्वक मनन और अनुभवपूर्ण अभिव्यक्ति की बहुत बड़ी आवश्यकता है।

श्वेताम्बर और दिगम्बर कर्म विषयक ग्रन्थों की एक सूची सन् १९१६ के जुलाई अगस्त के 'जन हितयो' के अंक में प्रकाशित हुयी थी। श्री कान्ति विजयजी व शिष्य श्री चतुर विजयजी और उनके शिष्य श्री पुण्य विजयजी ने ऐसी सूची तैयार करने में काफी श्रम किया था। उस सूची का पत्रित सुखलालजी ने कर्म विषयक प्रथम कर्म ग्रन्थ सानुवाद के परिशिष्ट में प्रकाशित की थी। इससे बाद कर्म साहित्य सम्बन्धी एवं बहुत ही उल्लेखनीय बंधा ग्रन्थ प्रो० होरानाल कापडिया ने पंचम निपुण मुनिजी और श्री भक्ति मुनिजी की प्रेरणा से लिखना प्रारम्भ किया था, पर वह कर्म मीमांसा नामक ग्रन्थ शायद पूरा नहीं किया गया।

उस ग्रन्थ का एक अंश 'कर्म सिद्धांत सम्बन्धी साहित्य' के नाम से सं० २०२१ में श्री मोहनलालजी जैन ज्ञान भण्डार सूरत से प्रकाशित हुआ था। इस ग्रन्थ में श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्परा के ज्ञात और प्रकाशित कर्म-साहित्य का अच्छा विवरण १८० पृष्ठों में दिया गया है। इनमें से ११६ पृष्ठ तो श्वेताम्बर साहित्य सम्बन्धी विवरण के हैं। उसके बाद के पृष्ठों में दिगम्बर कर्म-साहित्य का विवरण है। विशेष जानकारी प्राप्त करने के लिए यह गुजराती ग्रन्थ पढ़ना चाहिये। यहाँ तो उसी के आधार से मुनि श्री नित्यानन्द विजयजी ने 'कर्म साहित्य नु सक्षिप्त इतिहास' नामक लघु पुस्तिका तैयार की थी, उसी के मुख्य आधार से सक्षिप्त विवरण दिया जा रहा है—

(१) बंध शतक :

श्री शिवशर्म सूरि रचित इस ग्रन्थ पर ४ भाष्य नामक विवरण हैं, जिनमें बृहद् भाष्य १४१३ श्लोक परिमित है। उसके अतिरिक्त चक्रेश्वर सूरि रचित ३ चूर्णी (?), हेमचन्द्र सूरिकृत विनयहितावृत्ति, उदय प्रभ कृत टिप्पण, मुनि चन्द्रसूरिकृत टिप्पण, गुणरत्न सूरिकृत अवचूरी प्राप्त हैं।

(२) कर्म प्रकृति (सग्रहणी) :

शिवशर्म सूरि रचित इस ग्रन्थ पर एक अज्ञात वार्तिक चूर्णी, मलय गिरि और उपाध्याय यशोविजय कृत टीकाएँ, चूर्णी पर मुनि चन्द्रसूरि कृत टिप्पण है। प० चन्द्रलाल नानचन्द कृत मलयगिरि टीका सहित मूल का भाषान्तर छप गया है।

(३) सप्ततिका (सप्तति) :

अज्ञात रचित इस ग्रन्थ पर अन्तर भास, चूर्णियो, अभय देव कृत भाष्य, मेरु तुंग सूरि कृत भाष्य टीका, मलयगिरि कृत विवृति, रामदेव कृत टिप्पण, देवेन्द्र सूरिकृत संस्कृत टीका, गुणरत्न सूरि कृत अवचूर्णी, सोमसुन्दर सूरिकृत चूर्णी, मुनि शेखर (?) कृत ४१५० श्लोक परिमित वृत्ति, कुशल भुवन गणि तथा देवचन्द्र कृत बालावबोध, धन विजय गणि रचित टक्का है। फूलचन्द्र शास्त्री कृत हिन्दी गाथार्थ — विशेषार्थ प्रकाशित है।

(४) कर्म प्रकृति प्राभृत :

इस ग्रन्थ की साक्षी मुनिचन्द्र ग्रन्थ कृत टिप्पण में चार स्थानों पर मिलती है। पर यह कर्म ग्रन्थ प्राप्त नहीं है।

(५) संतकम्म (सत्कर्मन्ट) :

पंच सग्रह की टीका (मलयगिरि) में दो स्थानों पर इसके अवतरण दिये हैं।

(६) पञ्चसप्त प्रवरण

इसे चन्द्रपि महत्तर ने पाच ग्रन्थों के संग्रह रूप १६३ गाथा म रचा है । इस ग्रन्थ पर स्वापण वृत्ति भी मानी जाती है । दूसरी वृत्ति मलयगिरि की है । इसके उपरान्त दीपक नाम की वृत्ति २५०० श्लोक परिमित है ।

मलयगिरि की टीका व मूल का गुजराती सानुवाद व ससृष्ट छाया प० हीरालाल देवचन्द ने प्रकाशित की है ।

(७) प्राचीन चार कम ग्रन्थ

(१) कम विपाक गम ऋषि कृत—मूल गाथा १६८ । उसके ऊपर अनात रचित भाष्य, परमानन्द सूरिकृत १६० श्लोक परिमित ससृष्ट वृत्ति, हरिभद्र सूरि रचित वृत्तिका, मलयगिरि कृत टीका, अनात रचित व्याख्या व टीका, उदय प्रभ सूरि कृत टिप्पण प्राप्त हैं ।

(२) कम स्तव—मूल गाथा ५७, गोविन्द गणिकृत, १०६० श्लोक परिमित टीका, हरि भद्र कृत टीका, अनात रचित भाष्य द्वय, महेंद्र सूरि कृत भाष्य, उदय प्रभ सूरि कृत २६२ श्लोक का टिप्पण, कमल सयम उपाध्याय कृत ससृष्ट विवरण, अनात रचित चूर्णी या अवचूर्णी ।

(३) वध स्वामित्व—मूल गाथा ५४, अनात कृत टिप्पण और टीका, हरिभद्र सूरिकृत ५६० श्लोक परिमित टीका प्राचीन टिप्पणक पर आधारित है ।

(४) पद्मशक्ति—जिनवल्लभ गणि कृत, भाष्य द्वय, हरिभद्र सूरि कृत ८५० श्लोक परिमित टीका । मलयगिरि कृत २१४० श्लोक परिमित वृत्ति, यशोभद्र सूरि कृत वृत्ति, भद्र वाचक कृत विवरण, अनात रचित टीका और अवचूर्णी, १६०० श्लोक परिमित उद्धार ।

प्राचीन ६ कम ग्रन्थ, मान जाते हैं, उनमें पाँचवाँ वध शतक और छठा सप्ततिगा माना जाता है ।

(८) पाँच नव्य कमग्रन्थ—देवेन्द्र सूरि कृत

इस पर स्वापण टीका, अन्य बहूनों के विवरण बालावबोध आदि प्राप्त हैं । सबसे अधिक प्रचार इन्हीं कमग्रन्थों का रहा । हिन्दी में चार ग्रन्थों का अनुवाद प० सुरलालजी ने और पाँचवें का प० बलराजचन्दजी ने किया है । गुजराती में भी इनके कई बालावबोध व विवेचन छप चुके हैं ।

जिनवल्लभ सूरि कृत सूक्ष्माय विचाररत्न जयवा साथ शतक भी काफी प्रसिद्ध रहा है । इस पर उनमें शिष्य रामदेव गणि कृत टीका तथा अन्य कई टीकाएँ प्राप्त हैं । जिनारा उल्लेख 'वल्लभ भारती' आदि में किया गया है ।

जयतिलक सूरि ने सस्कृत में ४ कर्म ग्रन्थ ५६६ श्लोकों में लिखे हैं और भी छोटे-मोटे प्रकरण बहुत से रचे गये हैं जिनमें ने १८वीं शताब्दी के श्रीमद् देवचन्द्रजी रचित कर्मग्रन्थ सम्बन्धी ग्रन्थों के सम्बन्ध में मेरा लेख 'श्रमण' में प्रकाशित हो चुका है ।

दिगम्बर ग्रन्थों में षट्षण्डागम, कपाय पाहुड़, महावंच, पंच सग्रह, गोम्मटसार, लव्विसार और क्षपणासार, यिर्मंगीसार आदि ग्रन्थ उल्लेखनीय हैं । पंच सग्रह तीन शताब्दियों के रचित अलग-अलग प्राप्त हैं । इस सम्बन्ध में प० कैलाशचन्द्रजी ने 'जैन साहित्य के इतिहास' आदि में काफी विस्तार में प्रकाश डाला है ।

वर्तमान शताब्दी में श्वेताम्बर आचार्यों में सर्वाधिक उल्लेखनीय स्व. विजय प्रेमसूरि कर्म सिद्धान्त के मर्मज्ञ माने जाते रहे हैं । उन्होंने सक्रम प्रकरण एवं मार्गणाद्वार आदि ग्रन्थों की रचना की । उनके प्रयत्न व प्रेरणा ने उनके समुदाय में कर्म शास्त्र के विशेषज्ञ रूप में उनको पूरी शिष्य मण्डली तैयार हो गयी है । जिन्होंने प्राकृत, संस्कृत में करीब दो लाख श्लोक परिमित खवगनेड़ी, ठईवधो, रसवंधो, पयेशवधो, पयडीवंधो, आदि महान् ग्रन्थों की रचना की है । ये सभी ग्रन्थ और कुछ प्राचीन कर्म साहित्य सम्बन्धी ग्रन्थ श्री भारतीय प्राच्य तत्त्व प्रकाशन समिति, पिण्डवाड़ा, राजस्थान से प्रकाशित हैं । इसी के लिए स्वतन्त्र ज्ञानोदय प्रिंटिंग प्रेस चालू करके बहुत से ग्रन्थों का प्रकाशन करवा दिया है । इस शताब्दी में तो इतना बड़ा काम पूज्य विजय प्रेम सूरि के शिष्य मण्डल द्वारा सम्पादन हुआ है, यह विशेष रूप से उल्लेखनीय है । करीब १५ मुनि तो कई वर्षों से इसी काम में लगे हुए हैं । प्राप्त समस्त श्वेताम्बर व दिगम्बर कर्म साहित्य का मनन, पाठन, मन्थन करके उन्होंने नये कर्म साहित्य का सृजन लाखों श्लोक परिमित किया है और उसे प्रकाशित भी करवा दिया है ।

स्वतन्त्र रूप से हिन्दी, गुजराती, अंग्रेजी में भी छोटी-बड़ी अनेक पुस्तिकाएँ कई मुनियों एवं विद्वानों की प्रकाशित हो चुकी हैं । कुछ शोध कार्य भी हुआ है पर अभी बहुत कुछ कार्य होना शेष है । इस में तो बहुत ही सक्षेप में विवरण दिया है । वास्तव में इस सम्बन्ध में स्वतन्त्र बृहद् ग्रन्थ लिखे जाने की आवश्यकता है ।

संक्षेप

ज्ञान घटे नर मूढ़ की संगत, ध्यान घटे चित्त को भरमाया ।
 सोच घटे कछु साधु की संगत, रोग घटे कछु औषध खाया ॥
 रूप घटे पर नारी की संगत, बुद्धि घटे बहु भोजन खाया ।
 'गग' भणे सुणो शाह अकवर, कर्म घटे प्रभु के गुण गाया ॥

आधुनिक हिन्दी महाकाव्यों में कर्म एवं पुनर्जन्म की अवधारणा

□ डॉ० देवदत्त शर्मा

जैन दर्शन में कर्म का महत्त्वपूर्ण स्थान है। कम अनन्त परमाणुओं के सम्बन्ध में। वे समूचे लोक में जीवात्मा की अञ्छी-बुरी प्रवृत्तियों के द्वारा उसके साथ बंध जाते हैं। यह उनकी वर्तमान अवस्था है। बंधने के बाद उनका परिपाक होता है। यह सत् (सत्ता) अवस्था है। परिपाक के बाद उनसे सुख दुःख एवं कर्मानुसार अञ्छा-बुरा फल मिलता है। यह कर्मों की उदयमान (उदय) अवस्था है।

जैन दर्शन की मायताम्ना के अनुसार जीव कम करने में स्वतन्त्र है किन्तु कमफल भोगने में परतन्त्र है। अर्थात् फल देने की सत्ता कम अपने पास सुरक्षित रखता है। इस प्रकार जीव जो भी शुभाशुभ कम करता है उसके फल की भोगना आवश्यक है।

पुद्गल द्रव्य की अनेक जातियाँ हैं जिन्हें जैन दर्शन में वर्गणाएँ कहते हैं। उनमें एक कामण वर्गणा भी है और वही कम द्रव्य है। कम द्रव्य सम्पूर्ण लोक में सूक्ष्म रज के रूप में व्याप्त है। वही कम द्रव्य योग के द्वारा आवृष्ट होकर जीव के साथ बंध हो जाते हैं और कम बहलाने लगते हैं। य जीव के अध्यवसायो और मनाविकारा की तरतमता के कारण अनेक प्रकार के हो जाते हैं। परन्तु स्वभाव के आधार पर कम के आठ विभाग किये जा सकते हैं जो इस प्रकार हैं—१ जानावरण, २ दर्शनावरण, ३ वेदनीय, ४ मोहनीय, ५ आयुष्य, ६ नाम, ७ गोत्र तथा ८ अंतराय।

जो कम पुद्गल हमारे ज्ञान तत्त्वों को सुप्त और चेतना को मूर्च्छित बना देते हैं, वे ज्ञानावरणीय कम कहलाते हैं। ये पाँच प्रकार के हैं—मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण, मन पर्यायज्ञानावरण तथा केवलज्ञानावरण। जो कम आत्मा के दशम गुण का बाधक हो वह दर्शनावरण कहलाता है। यह नौ प्रकार का होता है। सुख दुःखानुभूति वेदनीय कम के द्वारा होती है। सम्यक् दशन का प्रादुर्भाव न होने दना या उसमें विकृति उत्पन्न करना मोहनीय कम का काम है। इसके अट्ठाईस भेद हैं। आयु कम जीव का मनुष्य, तियञ्च, देव और नारकी के शरीर में नियत अवधि तक फँद रखता है। प्राणी

सृष्टि में जो आश्चर्यजनक वैचित्र्य परिलक्षित होता है, वह नाम कर्म के कारण है तथा जिस कर्म के प्रभाव से जीव प्रतिष्ठित अथवा अप्रतिष्ठित कुल में जन्म लेता है, वह गौत्रकर्म है। अभीष्ट की प्राप्ति में व्यवधान डालने वाला अन्नराज कर्म है।

जैन दर्शन में कर्मों की दस मुख्य अवस्थाएँ या कर्मों में होने वाली दस मुख्य क्रियाएँ बतलाई गई हैं जिन्हें 'करण' कहते हैं। ये दस अवस्थाएँ हैं—बन्ध, उत्कर्षण, अपकर्षण, सत्ता, उदय, उदीरणा, संक्रमण, उपशम, निघत्ति और निकाचना।

कर्म पुद्गलो का जीव के साथ सम्बन्ध होने को बन्ध कहते हैं। कर्म की यह प्रथम अवस्था है। इसके बिना अन्य कोई अवस्था नहीं हो सकती। इसके चार भेद हैं—प्रकृतिबन्ध, स्थितिबन्ध, अनुभागबन्ध और प्रदेगबन्ध। स्थिति और अनुभाग के बढने को उत्कर्षण कहते हैं और स्थिति और अनुभाग के घटने को अपकर्षण कहते हैं। इस उत्कर्षण और अपकर्षण के कारण ही कोई कर्म शीघ्र तो कोई विलम्ब से, कोई तीव्र तो कोई मन्द फल प्रदान करता है। यदि कोई जीव बुरे कर्मों का बन्ध हो जाने के उपरान्त भी अच्छे कर्म करता है तो पूर्व में बंधे बुरे कर्मों की फलदान शक्ति अच्छे कर्मों के प्रभाव से घट जाती है। यदि कोई जीव बुरे कर्मों का बन्ध करके और बुरे कर्म करता है तो पहले बाँधे हुए बुरे कर्मों की शक्ति अधिक बढ़ जाती है। इसी प्रकार यदि पहले अच्छे कर्मों का बंध करके बुरे कर्म करता है तो शुभ कर्मों का फल घट जाता है।

कर्मों का बन्धन हो जाने के तुरन्त बाद ही कोई कर्म अपना फल प्रदान नहीं करता। इसका कारण यह है कि बन्धने के बाद कर्म सत्ता में रहता है। दूसरे शब्दों में कर्मों के बन्ध होने और उनके फलोदय होने के बीच कर्म आत्मा में विद्यमान रहते हैं। जैन शास्त्रों में इस अवस्था को 'सत्ता' कहा गया है। कर्म के फल देने को उदय कहते हैं। यह दो तरह का होता है—फलोदय और प्रदेशोदय। जब कर्म अपना फल देकर नष्ट हो जाता है तो वह फलोदय होता है और जब कर्म बिना फल दिये ही नष्ट हो जाता है तो उसे प्रदेशोदय कहते हैं।

नियत समय से पहले कर्मों का विपाक हो जाना उदीरणा कहलाता है। जैसे अकाल मृत्यु आयुर्कर्म की उदीरणा है। एक कर्म का दूसरे सजातीय कर्मरूप हो जाने को संक्रमण कहते हैं तथा कर्म को उदय में आ सकने के अयोग्य कर देना उपशम है। कर्मों का संक्रमण और उदय न हो सकना निघत्ति है तथा उसमें उत्कर्षण, अपकर्षण, संक्रमण और उदीरणा का न हो सकना निकाचना है।

जो कर्म आत्मा की जिस शक्ति को नष्ट करता है उसके क्षय से वही

शक्ति प्रकट होती है। यथा—ज्ञानावरण के हटने से अनन्त ज्ञान शक्ति प्रकट होती है। इस परिप्रेक्ष्य में कहा जा सकता है कि प्रत्येक क्रिया का कोई न-कोई फल अवश्य होता है। यदि किसी प्राणी को वर्तमान जीवन में किसी क्रिया का फल प्राप्त नहीं होता तो भविष्यकालीन जीवन अनिवार्य है। कम का कर्ता एवं भोक्ता निरन्तर अपने पूर्व कर्मों का भोग तथा नवीन कर्मों का वध करता रहता है। कर्मों की इस परम्परा को वह सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान तथा सम्यक् चारित्र्य के द्वारा तोड़ भी सकता है। जन्मजात व्यक्ति भेद, सुख दुःख तथा असमानता सब कमजोर हैं। कम वध का कारण प्राणी की रागद्वेष जय प्रवृत्ति है। अतः कमवध एवं कमयोग का अधिष्ठाता प्राणी स्वयं है। नवीन कर्मों के उपाजन का निरोध तथा पूर्वोपाजित कर्मों का क्षय करके कमवध से मुक्त हुआ जा सकता है।

कम प्रवाह रूप से अनादि है। जब से जीव है तब से कम हैं। दोनों अनादि हैं। परिपाक काल के बाद वे जीव से अलग हो जाते हैं। आरम्भ समय से नये कम चिपकने लगे हो जाते हैं। पिछले चिपके हुए कम तपस्या के द्वारा धीरे धीरे निर्जीव हो जाते हैं। नये कर्मों का वध नहीं होता, पुराने कम टूट जाते हैं। तब यह अनादि प्रवाह रुक जाता है—आत्मा मुक्त हो जाती है। जब तक आत्मा कम मुक्त नहीं होती है तब तक उसकी जन्म मरण की परम्परा नहीं रुकती।

जैन दर्शन की इन भावनाओं के परिप्रेक्ष्य में यदि हम आधुनिक हिन्दी महाकाव्यों पर दृष्टि निक्षेप करें तो हम पाते हैं कि इस कमवाद एवं पुनर्जन्म के सिद्धांत से, जो भारतीय संस्कृति का एक अंग है, महाकाव्यकार भी अछूते नहीं रहें। यही कारण है कि इस सिद्धांत का निरूपण अनेक महाकाव्यों में स्थान-स्थान पर हुआ। उदाहरण के लिए मयिस्ती शरण गुप्त 'जय भारत' में कहते हैं—

‘कर्मों के अनुसार जीव जग में फल पाता।’

(पृ० २६४)

साराचन्द हारीश अपने महाकाव्य ‘दमयन्ती’ में उक्त स्वर को ही भास्वरता प्रदान करते हुए कहते हैं—

“निज कर्मों के अनुसार जीव फल पाता।”

(पृ० २५६)

जीव जो भी शुभाशुभ कर्म करता है उससे फल की भोगना आवश्यक है। ‘परम ज्योति महावीर’ महाकाव्य में कमवाद के इसी तथ्य को निरूपित करता हुआ कवि कहता है—

“उसको वैसी गति मिलती है,
जो कर्म बान्धता जैसा है ।
होता है जैसा बीज वपन,
फल भी तो मिलता वैसा है ।”

(पृ० ४६६)

जीव के शुभाशुभ कर्म ही जन्म जन्मान्तर तक उसके साथ रहते हैं । इस परि-
सन्दर्भ में डॉ० रत्नचन्द्र शर्मा अपने महाकाव्य ‘निषाद राज’ में कहते हैं—

“पाप पुण्य दोनों को कहते,
मुनिवर जन्म-जन्म का साथी ।”

(पृ० २०)

इस संदर्भ में ‘शिवचरित’ महाकाव्यकार निरंजनसिंह योगमणि की स्पष्टोक्ति
तो और भी ध्यातव्य है—

“जन्म-जन्म का कारण कर्म,
शुभाशुभ कर्मों का फल देव ।
होते ये निश्चय ही प्राप्त,
ब्रह्म शक्ति से देय सदैव ॥”

(पृ० ६२)

पुण्य कर्मों का फल सुख प्रदायक होता है वहाँ पाप कर्मों का फल अशुभ एवं
दुःख प्रदायक होता है । इस तथ्य को पंडित अनूप शर्मा अपने महाकाव्य
‘सिद्धार्थ’ में निरूपित करते हुए कहते हैं—

“मनुष्य की जो गति है शुभाशुभ,
विपाक है सो सब पूर्व कर्म का ।”

(पृ० २३५)

त्रिवेदी रामानन्द शास्त्री अपने महाकाव्य ‘मृगदाव’ में उक्त अभिमत की ही
सपुष्टि करते हुए कहते हैं—

“पर अब पछताने से न है लाभ कोई,
सब निज कृतकर्मों को यहाँ भोगते हैं ।

(पृ० २०१)

महाकवि पोद्दार रामावतार ‘अरुण’ का तो स्पष्ट अभिमत है कि वर्तमान जीवन
पूर्व जन्म के कर्मों का ही प्रतिफलन है । वे अपने महाकाव्य ‘महाभारती’ में
कहते हैं—

“मनुज का वर्तमान अस्तित्व,
पूर्व का प्रतिबिम्बित परिणाम ।”

(पृ० १११)

किसी भी कर्म का फल जीव को वर्तमान जीवन में नहीं तो दूसरे जन्म में अवश्य
मिलता है । ये फल जीव को जन्म-जन्मान्तर तब तक मिलते रहते हैं जब तक
कि वह अपनी आत्मा को कर्म बन्धनों से मुक्त न करले । पूर्व-पूर्व जन्मों में किये
गये कर्मों के फलों को भोगने के लिए ही बराबर इस संसार में जीव का आना
होता है । जीव अपने कर्मों का फल भोगने के लिए निरन्तर जन्म लेता रहता

है। इसी मायता को अभिव्यक्ति प्रदान करते हुए नन्दकिशोर झा अपने महाकाव्य 'प्रिय मिलन' में कहते हैं—

“कलेश-मूल धर्मशाय, बंधन में बंधा जीव ।

जन्मता औ मरता, उसे कभी न विराम है ॥”

(पृ० ३१०)

जब तक जीवात्मा कम बंधनों से मुक्त नहीं हो जाती उसे बार बार जन्म लेना पड़ता है—

“जब तक न कम हो जाते ह,

सम्पूर्णतया निमूल यहा ।

तब तक होता है पुनर्जन्म,

निज कर्मों के अनुकूल यहाँ ।”

(परम ज्योति महावीर, पृ० ४६१)

रघुवीर शरण 'मित्र' पुनर्जन्म विषयक उक्त अवधारणा में ही आस्था प्रकट करते हुए कहते हैं—

“जब तक कर्मों के बंधन ह,

मिलता रहता है जन्म नया ।”

(वीरायन, पृ० १३८)

जीव को जीवन मरण से तब तक मुक्ति प्राप्त नहीं हो सकती जब तक कि वह अपने कर्मों का क्षय नहीं कर लेता—

“जब-तक न कम क्षय होते ह,

तब तक होता अवतरण-मरण ।

कर्मों के क्षय होते ही तो,

पर लेती इसको मुक्ति धरण ॥”

(परम ज्योति महावीर, पृ० ४७८)

दिनकर के 'उबशी महाकाव्य' की निम्नांकित पंक्ति भी कवि की पुनर्जन्म में आस्था की द्योतक है—

“कब, किस पूर्व जन्म में उसका क्या सुख छीन लिया था ।”

(पृ० ३१)

कर्म एवं पुनर्जन्म की उक्त अवधारणा का भारतीय जन जीवन पर इतना व्यापक प्रभाव पड़ा है कि प्रत्येक महाकाव्यकार ने इसे किसी न किसी रूप में स्वीकार किया है। यही कारण है कि हिन्दी के अधिकांश महाकाव्यों में उक्त अवधारणा का निरूपण हुआ है। उक्त विवेचित महाकाव्यों के अतिरिक्त 'नल नरेश' (पृ० २३२), 'विदेह' (पृ० ६६), 'आजनेय' (पृ० २०-२२), 'वल्गुपान्त' (पृ० ६२), 'ज्ञानकी जीवन' (पृ० १६६-६७), 'विरहिणी' (पृ० २६), 'मीरा' (पृ० ३०) तथा 'तीर्थकर महावीर' (पृ० १०५) प्रभृति महाकाव्यों में भी कम एवं पुनर्जन्म के प्रति आस्था की स्पष्ट झलक परिलक्षित होती है। □

मुक्तक

अपने उपाजित कर्म फल को, जीव पाते हैं सभी,
उसके सिवाय कोई किसी को, कुछ नहीं देता कभी ।
ऐसा समझना चाहिये, एकाग्रमन होकर सदा ।
दाता अपर है भोग का, इस बुद्धि को खोकर सदा ।

दोहा

चिट्ठी लायो चून की, मांगे धी न दाल,
दास कबीरा यूँ कहे, थारी चिट्ठी सामी भाल ।

कायसा वयसा मत्ते, वित्ते गिद्धे य इत्थिसु ।
दुहओ मलं संचिणइ, सिमुणागुव्व मट्ठियं ॥

—उत्तराध्ययन ४।१०

अर्थ—काया से, वचन से और मन से मदान्ध बना हुआ तथा धन और स्त्रियों
में आसक्त बना हुआ अज्ञानी दोनों प्रकार से (राग-द्वेषमयी बाह्य और
आभ्यन्तर प्रवृत्तियों द्वारा) कर्म मल का सचय करता है । जैसे अलसिया
मिट्टी खाता है और उसे शरीर पर भी लगाता है ।

जह मिडलेवालित गरुयं तुम्बं अहे वयइ,

एवं आसव कय कम्म जीवा वच्चति अहरगइं ।

तं चेव तव्विमुक्कं जलोवरि गइ जाय लहुभावं,

जह तह कम्म विमुक्का लोयगा पइठिया होति ॥

अर्थ—जिस प्रकार मिट्टी से लिप्त तुम्बा भारी होकर नीचे चला जाता है उसी
प्रकार जीव कर्मों के लेप से लिप्त हो भारी बन कर अधोगति को प्राप्त
होता है । वही तुम्बा मिट्टी के लेप से मुक्त होकर लघुता को प्राप्त होता
हुआ जल के ऊपरी सतह पर आ जाता है । जीव भी इसी प्रकार कर्म
मुक्त होने पर लोक के अग्रभाग पर प्रतिष्ठित हो जाता है ।

यथा धेनु सहस्रेषु वत्सो विन्दति मातरम् ।

तथा पूर्वं कृतं कर्म, कर्तारमनुगच्छति ॥

अर्थ—जिस प्रकार गौ वत्स हजारों गायों में भी अपनी माता को पहिचान लेता
है, उसी प्रकार कर्ता के पूर्व कृत कर्म भी उसका ही अनुसरण करते हैं
(अन्य का नहीं) अर्थात् कर्मों का कर्ता ही उसके फल का भोक्ता है ।

द्वितीय खण्ड



कर्म सिद्धान्त
और
सामाजिक चिन्तन

१-

अच्छी-बुरी स्थिति, चढ़ती उतरती कला और सुख दुःख की सावश्रिक विषमता का पूरा स्पष्टीकरण केवल ईश्वरवाद या ब्रह्मवाद में मिल ही नहीं सकता था। इसलिये वैसा भी प्रगतिशीलवाद स्वीकार करने के धावजूद स्वाभाविक रीति से ही परम्परा से चला आने वाला वैयक्तिक कमफल का सिद्धांत अधिकाधिक दृढ़ होता गया। 'जो करता है वही भोगता है', 'हर एक का नसीब जुदा है', 'जो धाता है वह काटता है', 'काटने वाला और फल चखने वाला एक ही और बोने वाला दूसरा हो यह बात असंभव है'—ऐसे ऐसे झगल केवल वैयक्तिक कमफल के सिद्धांत पर ही रुढ़ हुए हैं। और सामान्यतः उन्होंने प्रजा जीवन के हर क्षेत्र में इतनी गहरी जड़ें जमा ली हैं कि अगर कोई यह कहे कि किसी व्यक्ति का कर्म केवल उसी में फल या परिणाम उत्पन्न नहीं करता, परन्तु उसका असर उस कर्म करने वाले व्यक्ति के सियाय सामूहिक जीवन में भी ज्ञात अनात रूप से फलता है, तो वह समझदार माने जाने वाले बग को भी चौंका देता है। और हर एक सम्प्रदाय के विद्वान या विचारक इसके विरुद्ध शास्त्रीय प्रमाणों का ढेर लगा देते हैं। इसके कारण कम फल का नियम वैयक्तिक होने के साथ ही सामूहिक भी है या नहीं, यदि न हो तो किस किस तरह की असंगतियाँ और अनुपत्तियाँ खड़ी होती हैं और यदि हो तो उस दृष्टि से ही समग्र मानव-जीवन का व्यवहार व्यवस्थित होना चाहिये या नहीं, इस विषय में कोई गहरा विचार करने के लिये रुकता नहीं है। सामूहिक कम फल के नियम की दृष्टि से रहित, कम फल के नियम ने मानव-जीवन के इतिहास में आज तक कौन-कौनसी कठिनाइयाँ खड़ी की हैं और किस दृष्टि से कम फल का नियम स्वीकार करके तथा उसके अनुसार जीवन-व्यवहार बनाकर वे दूर की जा सकती हैं कोई एक भी प्राणी दुःखी हो, तो मेरा सुखी होना असंभव है। जब तक जगत दुःखी मुक्त नहीं होता, तब तक अरसिख मोक्ष से क्या फायदा? इस विचार की महायान भावना बौद्ध परम्परा में उदय हुई थी। इसी तरह हर एक सम्प्रदाय सर्व जगत् के क्षेम कल्याण की प्रायना करता है और सारे जगत के साथ मंत्री करने की ब्रह्मवार्ता भी करता है। परन्तु यह महायान भावना या ब्रह्मवार्ता अतः वैयक्तिक कम फलवाद के दृढ़ सत्कार के साथ टकराकर जीवन जीने में ज्यादा उपयोगी सिद्ध नहीं हुई है।

श्री कंदार नाथजी और श्री मशहवाला दोनों कर्म फल के नियम के दारे में सामूहिक जीवन की दृष्टि से विचार करते हैं। मेरे जन्मगत और शास्त्रीय मंस्कार वैयक्तिक कर्मफलवाद के होने से मैं भी इसी तरह मोचता था। परन्तु जैसे-जैसे इस पर गहरा विचार करता गया, वैसे-वैसे मुझे लगने लगा कि कर्मफल का नियम सामूहिक जीवन की दृष्टि में ही विचारना जाना चाहिए और सामूहिक जीवन की जिम्मेदारी के ख्याल में ही जीवन का हर एक व्यवहार व्यवस्थित किया तथा चलाया जाना चाहिये। जिस समय वैयक्तिक दृष्टि की प्रधानता हो, उस समय के चिन्तक उसी दृष्टि से अमुक नियमों की रचना करें, यह स्वाभाविक है। परन्तु उन नियमों में अर्थ विस्तार की संभावना ही नहीं है, ऐसा मानना देश-काल की मर्यादा में सर्वथा जकड़ जाने जैसा है। जब हम सामूहिक दृष्टि से कर्म फल का नियम विचारते या घटाते हैं, तब भी वैयक्तिक दृष्टि का लोप तो होता ही नहीं, उनमें सामूहिक जीवन में वैयक्तिक जीवन के पूर्ण रूप से समा जाने के कारण वैयक्तिक दृष्टि सामूहिक दृष्टि तक फैलती है और अधिक शुद्ध बनती है।

कर्मफल के नियम की सच्ची आत्मा तो यही है कि कोई भी कर्म निष्फल नहीं जाता और कोई भी परिणाम कारण के बिना उत्पन्न नहीं होता। जैसा परिणाम वैसा ही उसका कारण भी होना चाहिये। यदि अच्छे परिणाम की इच्छा करने वाला अच्छे कर्म नहीं करता, तो वह वैसा परिणाम नहीं पा सकता। कर्म फल नियम की यह आत्मा सामूहिक दृष्टि से कर्मफल का विचार करने पर बिल्कुल लोप नहीं होती। केवल वैयक्तिक सीमा के बन्धन से मुक्त होकर वह जीवन-व्यवहार गढ़ने में सहायक बनती है। आत्म समानता के सिद्धान्त के अनुसार विचार करे या आत्माद्वैत के सिद्धान्त के अनुसार विचार करे, एक बात तो मुनिश्चित है कि कोई व्यक्ति समूह से बिल्कुल अलग न तो है और न उससे अलग रह सकता है। एक व्यक्ति के जीवन इतिहास के लंबे पट पर नजर दीढ़ा कर विचार करें तो हमें तुरन्त दिखाई देगा कि उसके ऊपर पड़े हुए और पड़ने वाले संस्कारों में प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से दूसरे असंख्य व्यक्तियों के संस्कारों का हाथ है। और वह व्यक्ति जिन संस्कारों का निर्माण करता है, वे भी केवल उसमें ही मर्यादित न रहकर समूहगत अन्य व्यक्तियों में प्रत्यक्ष या परस्पर से संचरित होते रहते हैं। वस्तुतः समूह या समष्टि का अर्थ है व्यक्ति या व्यष्टि का सम्पूर्ण जोड़।

यदि हर एक व्यक्ति अपने कर्म और फल के लिये पूरी तरह से जिम्मेदार हो और अन्य व्यक्तियों से बिल्कुल स्वतन्त्र उसके श्रेय-अश्रेय का विचार केवल उसी के साथ जुड़ा हो, तो सामूहिक जीवन का क्या अर्थ है ? क्योंकि बिल्कुल अलग, स्वतन्त्र और एक-दूसरे के असर से मुक्त व्यक्तियों का सामूहिक जीवन में प्रवेश केवल आकस्मिक ही हो सकता है। यदि ऐसा अनुभव होता हो कि सामूहिक

जीवन से व्यक्तिगत जीवन विलुप्त स्वतः प्र रूप में जिया नहीं जाता, तो तत्त्वज्ञान भी इसी अनुभव के आधार पर बढ़ता है कि व्यक्ति व्यक्ति के बीच चाहे जितना भेद दिखोई दे फिर भी प्रत्येक व्यक्ति किसी एक ऐसे जीवन मूल्य से ओत प्रोत है कि उनके द्वारा वे सब व्यक्ति आस पास एक दूसरे में जुड़े हुए हैं। यदि ऐसा है तो कम फल का नियम भी किसी दृष्टि में विचार और लागू किया जाना चाहिये। अभी तक आध्यात्मिक श्रेय का विचार भी हर एक सम्प्रदाय ने वैयक्तिक दृष्टि से ही किया है। व्यावहारिक लाभार्थ का विचार भी इस दृष्टि के अनुसार ही हुआ है। इसके कारण जिस सामूहिक जीवन का जिये बिना काम चल नहीं सकता उसे लक्ष्य भरकर श्रेय या प्रेय का मूलगत विचार या आचार हो ही नहीं पाया। कर्म-कदम पर सामूहिक कल्याण को लक्ष्य में रख कर बनाई हुई योजनाएँ इसी कारण से या तो नष्ट हो जाती हैं या कमजोर होकर निराशा में बदल जाती हैं। विश्व शांति का सिद्धांत निश्चित तो होता है परन्तु बाद में उसकी हिमायत करने वाला हर एक राष्ट्र व्यक्तिगत दृष्टि से ही उस पर विचार करता है। इससे न तो विश्व शांति सिद्ध होती है और न राष्ट्रीय समृद्धि स्थिर होती है। यही पाप हर एक समाज पर भी लागू होता है। अब यदि सामूहिक जीवन की विशाल और अखण्ड दृष्टि का विकास किया जाये और उस दृष्टि के अनुसार हर व्यक्ति अपनी जिम्मेदारी की मर्यादा बढ़ाये तो उसके हिताहित दूसरे के हिताहितों के साथ टकराने में पावें और जहाँ व्यक्तिगत नुकसान दिखाई देता हो वहाँ भी सामूहिक जीवन के लाभ की दृष्टि उसे सन्तुष्ट रखे, उसका वक्तव्य क्षण विस्तृत बने और उसके सम्बन्ध अधिक व्यापक बनने पर वह अपने में एक भूमा का देखे।

हुत से मुक्त होने का विचार में से ही उसका कारण माने गये कम से मुक्त होने का विचार पड़ा हुआ। ऐसा माना गया कि कम, प्रवृत्ति या जीवन व्यवहार की जिम्मेदारी स्वयं ही बन रूप है। जब तक उसका अस्तित्व है, तब तक पूर्ण मुक्ति संवधा असंभव है। इसी धारणा में संपन्न हुए कममात्र की निवृत्ति के विचार से श्रमण परम्परा का अनगार माग और संन्यास परम्परा का वण-कम धर्म-संन्यास माग अस्तित्व में आया। परन्तु इस विचार में जो दोष था, वह धीरे धीरे ही सामूहिक जीवन की निबलता और लापरवाही के रास्त से प्रकट हुआ। जो अनगार हात हैं या उण कम धर्म छाटते हैं, उन्हें भी जीना होना है। इसका फल यह हुआ कि ऐसा का जीवन अधिक मात्रा में पराधर्म्य और कृत्रिम बना। सामूहिक जीवन की बढ़ियाँ टूटन और अस्तव्यस्त होन लगा। इस अनुभव ने यह सुझाया कि केवल कम बचन नहीं है। परन्तु उसके पीछे रही हुई तृष्णावृत्ति या दृष्टि की सकुचितता और चित्त की अशुद्धि ही बचन रूप है। केवल वही दुःख नती है। यही अनुभव अनासक्त धर्मवाद के द्वारा प्रतिपादित हुआ है।

हर एक सम्प्रदाय में सब भूतहित पर भार दिया गया है । परन्तु व्यवहार में मानव समाज के हित का भी शायद ही पूरी तरह से अमल देखने में आता है । इसलिए प्रश्न यह है कि पहले मुख्य लक्ष्य किस दिशा में और किस ध्येय की तरफ किया जाय ? स्पष्ट है कि पहले मानवता के विकास की ओर लक्ष्य दिया जाय और उसके मुताबिक जीवन बिताया जाय । मानवता के विकास का अर्थ है—आज तक उसने जो-जो सद्गुण जितनी मात्रा में साधे हैं, उनकी पूर्ण रूप से रक्षा करना और उनकी मदद से उन्हीं सद्गुणों में ज्यादा शुद्धि करके नवीन सद्गुणों का विकास करना जिससे मानव मानव के बीच द्वन्द्व और शत्रुता के तामस बल प्रकट न होने पावें । इस तरह जितनी मात्रा में मानव-विकास का ध्येय सिद्ध होता जायेगा उतनी मात्रा में समाज-जीवन सुसंवादी और सुरीला बनता जावेगा । उनका प्रासंगिक फल सबभूतहित में ही आने वाला है । इसलिये हर एक साधक के प्रयत्न की मुख्य दिशा तो मानवता के सद्गुणों के विकास की ही रहनी चाहिये । यह सिद्धांत भी सामूहिक जीवन की दृष्टि से बम फल का नियम लागू करने के विचार में से ही फलित होता है ।

ऊपर की विचार सरणी गृहस्थाश्रम को केन्द्र में रखकर ही सामुदायिक जीवन के साथ व्यक्तिव जीवन का सुमेल साधने की बात कहती है । यह ऐसी सूचना है जिसका अमल करने से गृहस्थाश्रम में ही बाकी के सब आश्रमों के सद्गुण साधने का मौका मिल सकता है । क्योंकि उसमें गृहस्थाश्रम का आदर्श इस तरह बदल जाता है कि वह केवल भोग का धाम न रहकर भोग और योग के सुमेल का धाम बन जाता है । इसलिये गृहस्थाश्रम से अलग अन्य आश्रमों का विचार करने की गुंजाइश ही नहीं रहती । गृहस्थाश्रम ही चारों आश्रमों के समग्र जीवन का प्रतीक बन जाता है और वही नैसर्गिक भी है ।



रे जीया साहम आन्तो, मत थाओ तुम दीन ।
 सुत-दुख आपद-सपदा, पूरव बन्धन अधीन ॥
 बन्धन हीण को ना मिले, भली वस्तु का योग ।
 जब दामो पवने सर्गो, माग बठ भयो राग ॥

कर्म की कार्य-मर्यादा :

कर्म का मोटा काम जीव को संसार में रोके रखना है। परावर्तन संसार का दूसरा नाम है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव और भव के भेद से वह पाँच प्रकार का है। कर्म के कारण ही जीव इन पाँच प्रकार के परावर्तनों में घूमता फिरता है। चौरासी लाख योनियाँ और उनमें रहते हुए जीव की जो विविध अवस्थाएँ होती हैं उनका मुख्य कारण कर्म है। स्वामी समन्तभद्र 'आप्त मीमांसा' में कर्म के कार्य का निर्देश करते हुए लिखते हैं—

“कामादिप्रभवश्चित्रः कर्मवन्धानुरूपतः ।”

“जीव की काम, क्रोध आदि रूप विविध अवस्थाएँ अपने-अपने कर्म के अनुरूप होती हैं ।”

वात यह है कि मुक्त दशा में जीव की प्रति समय जो स्वाभाविक परिणति होती है उसका अलग-अलग निमित्त कारण नहीं है, नहीं तो उसमें एकरूपता नहीं बन सकती। किन्तु संसार दशा में वह परिणति प्रति समय जुदी-जुदी होती रहती है इसलिये उसके जुदे-जुदे निमित्त कारण माने गये हैं। ये निमित्त संस्कार रूप में आत्मा से सम्बद्ध होते रहते हैं और तदनुकूल परिणति के पैदा करने में सहायता प्रदान करते हैं। जीव की अशुद्धता और शुद्धता इन निमित्तों के सदभाव और असदभाव पर आधारित है। जब तक इन निमित्तों का एक क्षेत्रावगाह सश्लेशरूप सम्बन्ध रहता है तब तक अशुद्धता बनी रहती है। जैन दर्शन में इन्हीं निमित्तों को कर्म शब्द से पुकारा गया है।

ऐसा भी होता है कि जिस समय जैसी बाह्य सामग्री मिलती है उस समय उसके अनुकूल अशुद्ध आत्मा की परिणति होती है। सुन्दर सुस्वरूप स्त्री के मिलने पर राग होता है। जुगुप्सा की सामग्री मिलने पर ग्लानि होती है। धन सम्पत्ति को देख कर लोभ होता है और लोभवश उसके अर्जन करने, छीन लेने या चुरा लेने की भावना होती है। ठोकर लगने पर दुःख होता है और माया का संयोग होने पर मुख। इसलिये यह कहा जा सकता है कि केवल कर्म ही आत्मा

की विविध परिस्थिति के होने में निमित्त नहीं हैं किन्तु अथ सामग्री भी उसका निमित्त है अतः कम का स्थान बाह्य सामग्री को मिलना चाहिये ।

परन्तु विचार करने पर यह युक्त प्रतीत नहीं होता, क्योंकि अंतरंग में वसी योग्यता के अभाव में बाह्य सामग्री कुछ भी नहीं कर सकती है । जिस यागी का राग भाव नष्ट हो गया है उसके सामने प्रबल राग की सामग्री उपस्थित होने पर भी राग पदा नहीं होता । इससे मालूम पड़ता है कि अंतरंग में योग्यता के बिना बाह्य सामग्री का कोई मूल्य नहीं है । यद्यपि कम के विषय में भी ऐसा ही कहा जा सकता है पर कम और बाह्य सामग्री इनमें मौलिक अंतर है । कम जैसी योग्यता का सूचक है पर बाह्य सामग्री का वसी योग्यता से कोई सम्बन्ध नहीं । कभी वसी योग्यता के सदभाव में भी बाह्य सामग्री नहीं मिलती और कभी उसके अभाव में भी बाह्य सामग्री का संयोग देखा जाता है । किन्तु कम के विषय में ऐसी बात नहीं है । उसका सम्बन्ध तभी तक आत्मा से रहता है जब तक उसमें तदनुकूल योग्यता पाई जाती है । अतः कम का स्थान बाह्य सामग्री नहीं ले सकती । फिर भी अंतरंग में योग्यता के रहते हुए बाह्य सामग्री के मिलने पर यूनाधिक प्रमाण में वाय तो होता ही है इसलिए निमित्तों की परिगणना में बाह्य सामग्री की भी गिनती हो जाती है । पर यह परम्परा निमित्त है । इसलिये इसकी परिगणना तो कम के स्थान में की गई है ।

इतने विवेचन से कम की वाय मर्यादा का पता लग जाता है । कम के निमित्त से जीव की विविध प्रकार की अवस्था हाती है और जीव में ऐसी योग्यता आती है जिससे वह योग द्वारा यथायोग्य शरीर, वचन और मन के योग्य पुद्गल को ग्रहण कर उन्हें अपनी योग्यतानुसार परिणमाता है ।

कम की वाय मर्यादा यद्यपि उक्त प्रकार की है तथापि अधिकतर विद्वानों का विचार है कि बाह्य सामग्री की प्राप्ति भी कम से होती है । इन विचारों की पुष्टि में वे 'माक्ष माग प्रवाश' के निम्न उल्लेखों को उपस्थित करते हैं—“तथा वेदनीय करि तो शरीर विष वा शरीर तै बाह्य नाना प्रकार सुख दुःखानि को कारण पर द्रव्य का संयोग जुर है ।” पृ० ३५

उसी से दूसरा प्रमाण वे या दते हैं—

“बहुरि कमनि विष वेदनीय के उदय करि शरीर विष बाह्य सुख दुःख का कारण निपज है । शरीर विष आरोग्यपनी, रोगीपनी, शक्तिमानपनी, दुबलपनी अरु क्षुधा तृप्ता, रोग, खेद, पीडा इत्यादि सुख दुःखानि के कारण हो हैं । बहुरि बाह्य विष सुहावना ऋतु पवनानिदि वा इष्ट स्त्री पुत्रादि वा मित्र वनादिक सुख दुःख के कारण ही है ।” पृ० ५६ ।

इन विचारों की परम्परा यही तक नहीं जाती है किन्तु इससे पूर्ववर्ती बहुत से लेखकों ने भी ऐसे ही विचार प्रकट किये हैं। पुराणों में पुण्य और पाप की महिमा इसी आधार से गाई गई है। अमृतगति के 'सुभाषित रत्न सन्दोह' में दैवनिरूपण नाम का एक अधिकार है। उसमें भी ऐसा ही बतलाया है। वहाँ लिखा है कि पापी जीव समुद्र में प्रवेश करने पर भी रत्न नहीं पाता किन्तु पुण्यात्मा जीव तट पर बैठे ही उन्हें प्राप्त कर लेता है। यथा—

‘जलधिगतोऽपि न कश्चित्कश्चित्तटगोऽपि रत्नमुपयाति ।’

किन्तु विचार करने पर उक्त कथन युक्त प्रतीत नहीं होता। खुलासा इस प्रकार है—

कर्म के दो भेद हैं—जीव विपाकी और पुद्गल विपाकी। जो जीव की विविध अवस्था और परिणामों के होने में निमित्त होते हैं वे जीव विपाकी कर्म कहलाते हैं। और जिनसे विविध प्रकार के शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वास की प्राप्ति होती है वे पुद्गल विपाकी कर्म कहलाते हैं। इन दोनों प्रकार के कर्मों में ऐसा एक भी कर्म नहीं बतलाया है जिसका काम बाह्य सामग्री का प्राप्त कराना हो। सातावेदनीय और असातावेदनीय ये स्वयं जीवविपाकी हैं ‘राजवार्तिक’ में इनके कार्य का निर्देश करते हुए लिखा है—

“यस्योदयाद्देवादिगतिषु शारीरमानससुख प्राप्तिस्तत्सद्वेद्यम् । यत्फलं दुःखमनेकविध तदसद्वेद्यम् ।” पृष्ठ ३०४ ।

इन वार्तिकों की व्याख्या करते हुए वहाँ लिखा है—

“अनेक प्रकार की देवादि गतियों में जिस कर्म के उदय से जीवों के प्राप्त हुए द्रव्य के सम्बन्ध की अपेक्षा शारीरिक और मानसिक नाना प्रकार का सुख रूप परिणाम होता है वह सातावेदनीय है तथा नाना प्रकार की नरकादि गतियों में जिस कर्म के फलस्वरूप जन्म, जरा, मरण, इष्ट वियोग, अनिष्ट सयोग, व्याधि, वध और बन्धनादि से उत्पन्न हुआ विविध प्रकार का मानसिक और कायिक दुःख होता है वह असाता वेदनीय है ।”

‘सर्वार्थसिद्धि’ में जो साता वेदनीय और असाता वेदनीय के स्वरूप का निर्देश किया है, उससे भी उक्त कथन की पुष्टि होती है।

श्वेताम्बर कर्मिक ग्रंथों में भी इन कर्मों का यही अर्थ किया है। ऐसी हालत में इन कर्मों को अनुकूल व प्रतिकूल बाह्य सामग्री के सयोग-वियोग में निमित्त मानना उचित नहीं है। वास्तव में बाह्य सामग्री की प्राप्ति अपने-अपने कारणों से होती है। इसकी प्राप्ति का कारण कोई कर्म नहीं है।

ऊपर 'मोक्ष भाग प्रकाशक' के जिस मत की चर्चा की इसके सिवा दो मत और मिलते हैं जिनमें बाह्य सामग्री की प्राप्ति के कारणों का निर्देश किया गया है। इनमें से पहला मत तो पूर्वोक्त मत से ही मिलता जुलता है। दूसरा मत कुछ भिन्न है। भागे इन दोनों के आधार से चर्चा कर लेना ईष्ट है —

(१) पट्खण्डागम चूलिका अनुयोग द्वार में प्रकृतियों का नाम निर्देश करते हुए सूत्र १८ की टीका में बीरसेन स्वामी ने इन कर्मों की विस्तृत चर्चा की है। यहाँ सबप्रथम उहोने साता और असाता वेदनीय का वही स्वरूप दिया है जो 'सर्वाथ सिद्धि' आदि में बतलाया गया है। किंतु शका समाधान के प्रसंग से उहोने साता वेदनीय को जीव विपाकी और पुदगल विपाकी उभय रूप सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

इस प्रकरण के वाचने से ज्ञात होता है कि बीरसेन स्वामी का यह मत था कि साता वेदनीय और असाता वेदनीय का काम सुख-दुःख को उत्पन्न करना तथा इनकी सामग्री को जुटाना दोनों है।

(२) तत्त्वार्थ सूत्र अध्याय २ सूत्र ४ की 'सर्वाथ सिद्धि' टीका में बाह्य सामग्री की प्राप्ति के कारणों का निर्देश करते हुए लाभान्तराय को उसका कारण बतलाया है। किंतु सिद्धों में भ्रति प्रसंग देने पर लाभान्तराय के साथ शरीर नाम कम आदि की अपेक्षा और लगा दी है।

य दो ऐसे मत हैं जिनमें बाह्य सामग्री की प्राप्ति का क्या कारण है, इसका स्पष्ट निर्देश किया है। आधुनिक विद्वान भी इनके आधार से दोनों प्रकार के उत्तर देते हुए पाये जाते हैं। कोई तो वेदनीय को बाह्य सामग्री की प्राप्ति का निमित्त बतलाते हैं और कोई लाभान्तराय आदि के क्षय व क्षयोपशम को। इन विद्वानों के ये मत उक्त प्रमाणों के बल से भले ही बने हों किंतु इतने मात्र से इनकी पुष्टि नहीं की जा सकती क्योंकि उक्त कथन मूल बम व्यवस्था के प्रतिबल पड़ता है।

यदि थोड़ा बहुत इन बातों को प्रश्रय दिया जा सकता है तो उपचार से ही दिया जा सकता है। बीरसेन स्वामी ने तो स्वर्ग, भागभूमि और नरक में सुख दुःख की निमित्तभूत सामग्रियों के साथ वहां उत्पन्न होने वाले जीवों के साता और असाता के उदय का सम्बन्ध देखकर उपचार से इस नियम का निर्देश किया है कि बाह्य सामग्री साता और असाता का फल है। तथा पूज्यपाद स्वामी ने ससारी जीव में बाह्य सामग्री में लाभान्तराय रूप परिणाम लाभान्तराय आदि के क्षयोपशम का फल जानकर उपचार से इस नियम का निर्देश किया है, कि लाभान्तराय आदि के क्षय व क्षयोपशम से बाह्य सामग्री की प्राप्ति होती है। तत्त्वतः बाह्य सामग्री की प्राप्ति न तो साता असाता का ही फल है और न

लाभान्तराय आदि कर्म के क्षय व क्षयोपशम का ही फल है। बाह्य सामग्री इन कारणों से न प्राप्त होकर अपने-अपने कारणों से ही प्राप्त होती है। उद्योग करना, व्यवसाय करना, मजदूरी करना, व्यापार के साधन जुटाना, राजा-महाराजा या सेठ-साहूकार की साहूकारी करना, उनसे दोस्ती जोड़ना, अर्जित धन की रक्षा करना, उसे ब्याज पर लगाना, प्राप्त धन को विविध व्यवसायों में लगाना, खेतीबाड़ी करना, भासा देकर ठगी करना, जेब काटना, चोरी करना, जुआ खेलना, भीख मांगना, धर्मादय को सचित कर पचा जाना आदि बाह्य सामग्री की प्राप्ति के साधन हैं। इन व अन्य कारणों से बाह्य सामग्री की प्राप्ति होती है, उक्त कारणों से नहीं।

शंका—इन सब बातों के या इनमें से किसी एक के करने पर भी हानि देखी जाती है सो इसका क्या कारण है ?

समाधान—प्रयत्न की कमी या बाह्य परिस्थिति या दोनों।

शंका—कदाचित् व्यवसाय आदि के नहीं करने पर भी धन प्राप्ति देखी जाती है तो इसका क्या कारण है ?

समाधान—यहाँ यह देखना है कि वह प्राप्ति कैसे हुई है ? क्या किसी के देने से हुई या कही पड़ा हुआ धन मिलने से हुई है ? यदि किसी के देने से हुई है तो इसमें जिसे मिला है उसके विद्या आदि गुण कारण हैं या देने वाले की स्वार्थ-सिद्धि, प्रेम आदि कारण हैं। यदि कही पड़ा हुआ धन मिलने से हुई है तो ऐसी धन प्राप्ति, पुण्योदय का फल कैसे कहा जा सकता है ? यह तो चोरी है। अतः चोरी के भाव इस धन प्राप्ति में कारण हुए न कि साता का उदय।

शंका—दो आदमी एक साथ एक सा व्यवसाय करते हैं फिर क्या कारण है कि एक को लाभ होता है दूसरे को हानि ?

समाधान—व्यापार करने में अपनी-अपनी योग्यता और उस समय की परिस्थिति आदि इसका कारण हैं, पाप-पुण्य नहीं। संयुक्त व्यापार में एक को हानि और दूसरे को लाभ हो तो कदाचित् हानि-लाभ, पाप-पुण्य का फल माना भी जाये। पर ऐसा होता नहीं, अतः हानि-लाभ को पाप-पुण्य का फल मानना किसी भी हालत में उचित नहीं है।

शंका—यदि बाह्य सामग्री का लाभालाभ पुण्य-पाप का फल नहीं है तो फिर एक गरीब और दूसरा श्रीमान् क्यों होता है ?

समाधान—एक का गरीब और दूसरे का श्रीमान् होना यह व्यवस्था का फल है, पुण्य-पाप का नहीं। जिन देशों में पूँजीवादी व्यवस्था है और व्यक्तिगत

सम्पत्ति के जोड़ने की कोई मर्यादा नहीं, वहाँ अपनी अपनी योग्यता व साधना के अनुसार गरीब और गरीब इन वर्गों की सृष्टि हुआ करती है। गरीब और गरीब इनको पाप पुण्य का फल मानना किसी भी हालत में उचित नहीं है। दूसरे बहुत कुछ अर्थों में इस व्यवस्था को तोड़ दिया है इसलिये वहाँ इस प्रकार का भेद नहीं दिखाई देता है फिर भी वहाँ पुण्य और पाप तो हैं ही। सचमुच में पुण्य और पाप तो वह है जो इन बाह्य व्यवस्थाओं के परे हैं और वह है आध्यात्मिक। जन-कर्मशास्त्र ऐसे ही पुण्य पाप का निर्देश करता है।

शका—यदि बाह्य सामग्री का लाभालाभ पुण्य पाप का फल नहीं है तो सिद्ध जीवों को इसकी प्राप्ति क्या नहीं होती ?

समाधान—बाह्य सामग्री का सदभाव जहाँ है वही उसकी प्राप्ति संभव है। यो तो इसकी प्राप्ति जड़ चेतन दोनों को होती है। क्योंकि तिजोरी में भी धन रखा रहता है इसलिये उसे भी धन की प्राप्ति कहा जा सकता है। किन्तु जड़ के रागादि भाव नहीं होता और चेतन के हाता है, इसलिये वही उसमें ममकार और अहकार भाव करता है।

शका—यदि बाह्य सामग्री का लाभालाभ पुण्य-पाप का फल नहीं है तो न सही पर सारोगता और नीरोगता यह तो पाप पुण्य का फल मानना ही पड़ता है।

समाधान—सारोगता और नीरोगता यह पाप-पुण्य के उदय का निमित्त भन्ने ही हो जाय पर स्वयं वह पाप पुण्य का फल नहीं है। जिस प्रकार बाह्य सामग्री अपने अपने कारणों से प्राप्त होती है, उसी प्रकार सारोगता और नीरोगता भी अपने-अपने कारणों से प्राप्त होती है। इसे पाप पुण्य का फल मानना किसी भी हालत में उचित नहीं है।

शका—सारोगता और नीरोगता के क्या कारण हैं ?

समाधान—अस्वास्थ्यकर आहार, विहार व सगति करना आदि सारोगता के कारण हैं और स्वास्थ्यवर्धक आहार, विहार व सगति करना आदि नीरोगता के कारण हैं।

इस प्रकार कम की काय मर्यादा का विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि कम बाह्य सम्पत्ति के संयोग वियोग का कारण नहीं है। उसकी मर्यादा उसकी ही है जिसका निर्देश हम पहले कर आए हैं। हाँ, जीव के विविध भाव कम व निमित्त में होते हैं और य वही वही बाह्य सम्पत्ति के अजन आदि में कारण पड़ते हैं, इसकी बात अवश्य है। □

कर्म के फल या परिणाम के लिये कर्ता के अगले जन्म तक प्रतीक्षा करने का सचमुच कोई कारण नहीं, क्योंकि कर्म के सकल्प के साथ ही कर्ता के चित्त पर सुख-दुःख के परिणाम शुरू हो जाते हैं। तभी से उसकी तरंगें भी विश्व में फैलने लगती हैं। कर्म हो जाने के बाद उसके भले-बुरे परिणाम भी कर्ता को और जहाँ-जहाँ वे पहुँचते हैं वहाँ के सब लोगों को प्रत्यक्ष भोगने पड़ते हैं। उन परिणामों से पैदा होने वाले कई तरह के परिणामों की परम्परा दुनिया में जारी रहती है। विश्व का व्यापार किसी तरह अखंड रूप में चलता रहता है। कर्म के सकल्प और भाव विश्व की उसी प्रकार की तरंगों और आन्दोलनों में तुरन्त मिलकर उन तत्त्वों में वृद्धि करते हैं। प्रत्येक मनुष्य या दूसरा कोई प्राणी अपने-अपने सकल्प के अनुसार या चित्त के धर्म के अनुसार उन आन्दोलनों के तत्त्वों को आत्मसात् करके उन्हें उसी प्रकार के सकल्प या कर्म द्वारा पुनः प्रकट करता है। उसमें से भी नई तरंगें उठती हैं और फिर विश्व में फैलने लगती हैं। स्थूल कर्म और उनकी भौतिक तरंगें विश्व के व्यक्त-अव्यक्त को मदद देते हैं। जिस प्रकार क्रिया-प्रतिक्रिया के न्याय से कर्म, संकल्प और भाव का चक्र व्यक्त-अव्यक्त के आधार पर विश्व में सतत जारी ही रहता है। व्यक्ति के मरने से यह चक्र वन्द नहीं हो जाता। वह विरासत के आधार पर आगे जारी रहता है। विरासत का अर्थ यहाँ केवल वंश-परम्परा या रक्त का सम्बन्ध न मानकर कर्म और सकल्प की सजातीयता समझना चाहिये। मनुष्य की मृत्यु के बाद उसके चित्त में जो संकल्प तीव्र रूप में बसे होंगे, जो इच्छाएँ, भावनाएँ और हेतु उत्कृष्ट रूप में रहे होंगे, उनकी तरंगें और आन्दोलनों का मृत्यु के बाद विश्व में अधिक तीव्रता से फैलना या जारी रहना संभव है। शरीर का कण-कण जैसे पच महा-भूतों में मिल जाता है, उसी तरह सारे जीवन में उसने जो सत्व या तत्त्व प्राप्त किया होगा, वह विश्व में रहने वाले सजातीय सत्व या तत्त्व में मिल जाता है।

हमारे भले-बुरे कर्मों का फल इस जन्म में नहीं तो दूसरे जन्म में भी सुख-दुःख रूप में हमी को भुगतना पड़ता है, लोगों की ऐसी श्रद्धा है। इस कारण समाज में कुछ समय तक नीति के संस्कार टिके और बड़े भी। श्रद्धा के मूल में लोगों की यह समझ थी कि ईश्वर के घर या कुदरत में न्याय है। कुछ समय तक समाज पर इसका अच्छा असर भी हुआ। परन्तु बाद में यह हालत नहीं रही। अब इस मान्यता में सशोधन का समय आ गया है। अब प्रश्न खड़ा हुआ

है कि हमारे कर्मों का फल खुद हमी को भोगना पड़ता है या नहीं ? कई लोगो का यह खयाल भी होने लगा है कि पुनर्जन्म, कर्मवाद वगैरह तमाम मायतायें गलत है, इसका बहुजन-समाज पर जल्दी ही बुरा असर होना संभव है। ऐसे समय ईश्वर, भक्ति, पुनर्जन्म मोक्ष आदि पर से लोगो की श्रद्धा मिट इसके पहले ही विचारवान और जनहित चिंतक व्यक्तियों को चाहिये कि वे समाज के सामने सही विचार रखकर उनमें नीति और सदाचार की भावनाएँ जाग्रत करें और उन्हें दृढ़ करें, अथवा पूर्व श्रद्धा से छूट हुए लोगो के नास्तिकता में कम जाने और स्वेच्छाचारी होने का बड़ा भय है। इस अवस्था में यदि कुछ लोग यह महसूस करें कि ऐसा होने के बजाय धर्म की गलत और भ्रामक मायतायें होना भी अच्छा है तो आश्चर्य नहीं।

हमारे कम का फल खुद हमें तो भोगना ही पड़ता है, साथ ही साथ दूसरो को भी भागना पड़ता है। इस नियम पर अब हमें विश्वास रखना चाहिये। मानव जगत का 'याय सामूहिक पद्धति पर चलता है। इसलिये हमारे कर्मों का फल हमें न मिलकर समूह को भी मिलेगा। अपने कर्मों का फल हमें इस जन्म में या दूसरे जन्म में भोगना पड़ता है इस मायता में अपनेपन की कल्पना इस जन्म और दूसरे जन्म के अपने तक ही अर्थात् अपने जीव तक ही सीमित रहती है। इसमें सकुचितता और अवसोक्त शक्ति की अपूर्णता मालूम होती है। इसलिये यह सकुचित कल्पना छोड़कर हमें अपनेपन की विशाल कल्पना धारण करनी चाहिये। हमारा आत्मभाव जैसे जैसे व्यापक होता जायेगा, वैसे-वैसे यह 'याय हम उचित दिखाई देने लगेगा। मानव जीवन, मानव सम्बंध, मानव-समरूप और विश्व के व्यक्त अव्यक्त व्यापार सबकी दृष्टि से यह मायता और यह 'याय अधिक उदात्त, सत्य और श्रेष्ठ है। इस 'याय निष्ठा से रहेंगे, तो हममें आपसी प्रेम, विश्वास और एकता बढ़ेगी, समभाव पदा होगा और कुल मिलाकर हम सब मानवता की दिशा में प्रगति करेंगे। इसके लिये हमें अपने कर्मों और सकल्पा का विचार करके उनमें रहने वाली अशुद्धता दूर करनी चाहिये, हमें शुभ कर्म करने चाहिये और शुभ सकल्प धारण करने चाहिये। सबकी शुद्धि और उत्थिति के लिये हमें सत्कर्मरत और सद्गुणी बनना चाहिये। प्रेमी और कल्याण इच्छुक माता पिता अपनी सन्तान पर अच्छे सस्कार डालने और उसकी उत्थिति के लिये खुद समयी, सद्गुणी और सदाचारी रहते हैं। इसी प्रकार सारी मानव जाति पर हमारा प्रेम हो, सबके प्रति हमारे मन में सहानुभूति हो, तो समस्त मानव-जाति के लिये धर्म मार्ग से कष्ट सहन करने में हमें धन्यता का अनुभव होगा। केवल अपने विषय की सकुचित भावना से कष्ट सहन करने के बजाय मानवता और एकता की विशाल भावना से कष्ट सहन करने में जीवन की सच्ची सायकता है।

□ श्री किशोरलाल मश्रुवाला

एक सज्जन मित्र लिखते हैं—“कुछ लोग कहते हैं कि कर्म का सम्पूर्ण क्षय हुए बिना मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती, और कर्म से निवृत्त हुए बिना कर्म क्षय की सम्भावना नहीं है। इसलिये निवृत्ति मार्ग ही आत्मज्ञान अथवा मोक्ष का मार्ग है। क्योंकि जो भी कर्म किया जाता है, उसका फल अवश्य मिलता है। अर्थात् मनुष्य जब तक कर्म में प्रवृत्त रहेगा तब तक वह चाहे अनासक्ति से कर्म करता हो तो भी कर्मफल के भार से मुक्त नहीं हो सकता। इससे कर्म बन्धन का आवरण हटने के बदले उलटा घना होगा। इसके फलस्वरूप उसकी साधना खडित होगी। लोक-कल्याण की दृष्टि से भले ही अनासक्ति वाला कर्मयोग इष्ट हो, परन्तु उससे आत्मज्ञान की साधना सफल नहीं होगी। इस विषय में मैं आपके विचार जानना चाहता हूँ।”

मेरी नम्र राय में कर्म क्या, कर्म का बन्धन और क्षय क्या, प्रवृत्ति और निवृत्ति क्या, आत्मज्ञान और मोक्ष क्या इत्यादि की हमारी कल्पनाएं बहुत ही अस्पष्ट हैं। अतएव इस सम्बन्ध में हम उलझन में पड़ जाते हैं और साधनों में गते लगाते रहते हैं।

इस सम्बन्ध में पहले हमें यह समझ लेना चाहिये कि शरीर, वाणी और मन की क्रियामात्र कर्म है। कर्म का यदि हम यह अर्थ लेते हैं तो जब तक देह है तब तक कोई भी मनुष्य कर्म करना बिलकुल छोड़ नहीं सकता। कथाओं में आता है उस तरह कोई मुनि चाहे तो वर्ष भर तक निर्विकल्प समाधि में निश्चेष्ट होकर पड़ा रहे, परन्तु जिस क्षण वह उठता उस क्षण वह कुछ न कुछ कर्म अवश्य करेगा। इसके अलावा यदि हमारी कल्पना ऐसी हो कि हमारा व्यक्तित्व देह से परे जन्म-जन्मान्तर पाने वाला जीव रूप है, तब तो देह के बिना भी वह क्रियावान रहेगा। यदि कर्म से निवृत्त हुए बिना कर्मक्षय न हो सके तो उसका यह अर्थ हुआ कि कर्मक्षय होने की कभी भी सम्भावना नहीं है।

इसलिये निवृत्ति अथवा निष्कर्मता का अर्थ स्थूल निष्क्रियता समझने में भूल होती है। निष्कर्मता सूक्ष्म वस्तु है। वह आध्यात्मिक अर्थात् बौद्धिक, मानसिक, नैतिक भावना-विषयक और इससे भी परे बोधात्मक (सवेदनात्मक) है। क, ख, ग, घ नाम के चार व्यक्ति प, फ, ब, भ नाम के चार भूखे आदमियों

को एक सा अन्न देते हैं । चारा बाह्य कम करते हैं और चारो को सामान स्थूल तृप्ति होती है । परन्तु सम्भव है कि 'क' लोभ से देता हो, 'ख' तिरस्कार से देता हो, 'ग' पुण्येच्छा से देता हो और 'घ' आत्मभाव से स्वभावतः देता हो । उसी तरह 'प' दुःख भानवर लेता हो, 'फ' मेहरबानी मानकर लेता हो, 'ब' उपकारक भावना से लेता हो, 'भ' मित्र भाव से लेता हो । अन्नव्यय और क्षुधा-तृप्ति रूपी बाह्य फल सबका समान होने पर भी इन भेदों के कारण कम के बन्धन और क्षय की दृष्टि से बहुत फर्क पड़ जाता है । उसी तरह क, ख, ग, घ, से प, फ, ब, भ अन्न मार्गों और चारो व्यक्ति उन्हें भोजन नहीं करावें, तो इसमें कम से समान परावृत्ति है और चारो की स्थूल भूख पर इसका समान परिणाम होता है । फिर भी भोजन न करावें या जल न पाने के पीछे रही बुद्धि, भावना, नीति, संवेदना इत्यादि भेद से इस कम परावृत्ति से कम के बन्धन और क्षय एक से नहीं होते ।

तो यहाँ प्रवृत्ति और निवृत्ति के साथ पुनरावृत्ति और वृत्ति शब्द भी याद रखने जैसे हैं । परावृत्ति का अर्थ निवृत्ति नहीं है । परन्तु बहुत से लोग परावृत्ति को ही निवृत्ति मान बैठते हैं और वृत्ति अथवा वतन का अर्थ प्रवृत्ति नहीं है । परन्तु बहुत से लोग वृत्ति को ही प्रवृत्ति समझते हैं । वृत्ति का अर्थ है केवल बरतना । प्रवृत्ति या अर्थ है विशेष प्रकार के आध्यात्मिक भावों से बरतना । परावृत्ति का अर्थ है वतन का अभाव, निवृत्ति का अर्थ है वृत्ति तथा परावृत्ति सम्बन्धी प्रवृत्ति से भिन्न प्रकार की एक विशिष्ट आध्यात्मिक संवेदना ।

अब कम बन्धन और कमक्षय के विषय में बड़ता का ऐसा स्याल मालूम होता है, मानो कम नाम की हर एक के पास एक तरह की पूजा है । पाँच हजार रुपये टुक में रखे हुए हों और उनमें किसी तरह की वृद्धि न हो परन्तु उनका खर्च होता रहे, तो दो चार वष में या पच्चीस वष में तो वे सब अवश्य खर्च हो जायेंगे । परन्तु यदि मनुष्य उन्हें किसी बारोबार में लगाता है तो उनमें कमोवेशी होगी और सम्भव है कि पाँच हजार के लाख भी हो जायें या लाख न होकर उल्टा कज हो जायें । यह घाटा भी चिंता और दुःख उत्पन्न करता है । सामान्य रूप से मनुष्य ऐसी चिंता और दुःख की सम्भावना से घबराते नहीं और लाख होने की सम्भावना से अप्रसन्न नहीं होते । वे न तो रुपयों का क्षय करना चाहते हैं और न रुपयों का बन्धन में पड़ने से दुःखी होते हैं । निवृत्ति मार्गी साधु भी मंदिरों में और पुस्तकालयों में बढन वाले परिग्रह से चिंतातुर नहीं होते । परन्तु कम नाम की पूजा की हमन कुछ ऐसा कल्पना की है मानो वह एक बड़ी गठरी है और उसको खोलकर, जैसे बने वैसे उसे खत्म कर डालने में ही मनुष्य का श्रेय है, कम का व्यापार करके उससे लाभ उठाने में नहीं ।

कर्म को पूजा की तरह समझने के कारण उसे खत्म करने की ऐसी कल्पना पैदा हुई है ।

परन्तु कर्म का बंधन रूपों की गठरी जैसा नहीं है । और वृत्ति-परावृत्ति अथवा स्थूल प्रवृत्ति-निवृत्ति से यह गठरी घटती-बढ़ती नहीं है । जगत् में कोई भी क्रिया हो चाहे जानने में हो या अनजान में वह विविध प्रकार के स्थूल और सूक्ष्म परिणाम एक ही समय में या भिन्न-भिन्न समय में, तुरन्त या कालान्तर में एक ही साथ या रह-रहकर पैदा करती है । इन परिणामों में से एक परिणाम कर्म करने वाले के ज्ञान और चारित्र्य के ऊपर किसी तरह का रजकण जितना ही असर उपजाने का होता है । करोड़ों कर्मों के ऐसे करोड़ों असरों के परिणामस्वरूप हर एक जीव का ज्ञान-चारित्र्य का व्यक्तित्व बनता है । यह निर्माण यदि उत्तरोत्तर शुद्ध होता जाये और ज्ञान, धर्म, वैराग्य इत्यादि की ओर अधिकाधिक झुकता जाये तो उसके कर्म का क्षय होता है ऐसा कहा जायेगा । यदि वह उत्तरोत्तर अशुद्ध होता जाये—अज्ञान, अधर्म, राग इत्यादि के प्रति बढ़ता जाये तो उसके कर्म का संचय होता है ऐसा कहा जायेगा ।

इसी तरह कर्मों की वृत्ति-परावृत्ति नहीं, परन्तु कर्म का जीव के ज्ञान-चारित्र्य पर होने वाला असर ही बंधन और मोक्ष का कारण है । जीवन-काल में मोक्ष प्राप्त करने का अर्थ है ऐसी उच्च स्थिति का आदर्श, जिस स्थिति के प्राप्त होने के बाद उस व्यक्ति के ज्ञान-चारित्र्य पर ऐसा असर पैदा न हो कि उसमें पुनः अशुद्धि घुस सके ।

इसके लिये कर्तव्य-कर्मों का विवेक तो अवश्य करना पड़ेगा । उदाहरणार्थ अपकर्म नहीं करने चाहिये, कर्तव्य रूप कर्म तो करने ही चाहिये, अकर्तव्य कर्म छोड़ने ही चाहिये । चित्तशुद्धि में सहायक सिद्ध होने वाले दान, तप और भक्ति के कर्म करने चाहिये इत्यादि । इसी तरह कर्म करने की रीति में भी विवेक करना पड़ेगा । जैसे ज्ञानपूर्वक कर्म करना, सावधानीपूर्वक करना, सत्य, अहिंसा आदि नियमों का पालन करते हुए करना, निष्काम भाव से अथवा अनासक्ति भाव से करना इत्यादि । परन्तु यह कल्पना गलत है कि कर्मों से परावृत्ति होने पर कर्मक्षय होता है । कर्तव्य रूप कर्म से परावृत्ति होने की अपेक्षा कदाचित् सकाम भाव से अथवा आसक्ति भाव से किये हुए सत्कर्मों से अधिक कर्म-बन्धन होने की पूरी सम्भावना है ।

प्रत्येक कर्तव्य-कर्म का सम्बन्ध वर्तमान से है। अतः भविष्य में जो कुछ करना है, उसका चिन्तन तभी तक होता है, जब तक मानव कर्तव्यनिष्ठ नहीं होता और विधाम में जीवन है—इसमें आस्था नहीं होती। चित्तन से उसकी प्राप्ति नहीं होती जो कर्म सापेक्ष है। अर्थात् उत्पन्न हुई वस्तुओं की प्राप्ति कर्म सापेक्ष है, चिन्तन साध्य नहीं। इस दृष्टि से वस्तु, व्यक्ति, अवस्था, परिस्थिति आदि का चित्तन व्यर्थ चिन्तन ही है। अब यदि कोई यह कहे कि आत्मा, परमात्मा का तो चित्तन करना होगा। अनात्मा का आश्रय लिये बिना क्या कोई भी मानव किसी प्रकार का चिन्तन कर सकता है? कदापि नहीं। अनात्मा से असंग होने पर आत्म साक्षात्कार तथा आत्मरति होती है, चित्तन से नहीं। असंगता अनुभव सिद्ध है, चित्तन साध्य नहीं। अतः आत्म चित्तन अनात्मा का तादात्म्य ही है और कुछ नहीं। परमात्मा से देश काल की दूरी नहीं है। जो सभी का है, सदैव है, सबत्र है और सब है, उसकी आत्मीयता ही उससे अभिन्न कर सकती है, कारण कि आत्मीयता अगाध प्रियता की जननी है। प्रियता-दूरी, भेद भिन्नता को रहने नहीं देती, अर्थात् मानव को योग, बोध, प्रेम से अभिन्न करती है।

आत्मीयता आत्मा, श्रद्धा, विश्वास से ही साध्य है, किसी अथ प्रकार से नहीं। आत्मा, श्रद्धा, विश्वास की पुनरावृत्ति नहीं करनी पड़ती, अपितु अपने ही द्वारा स्वीकृत हाती है। इन्द्रिय तथा बुद्धि दृष्टि से जिसकी प्रतीति होती है, उससे असंग होना और सुने हुए आत्मा व परमात्मा में अविचल आत्मा, श्रद्धा, विश्वास करना सत्संग है, अभ्यास नहीं। अभ्यास के लिये किसी 'पर' की अपेक्षा होती है और सत्संग अपने ही द्वारा साध्य है। इस दृष्टि से सत्संग स्वधर्म तथा प्रत्येक अभ्यास शरीर धर्म ही है। स्वधर्म अपने लिये तथा शरीर धर्म पर के लिये उपयुगी है। योग, बोध तथा प्रेम की अभिव्यक्ति स्वधर्म अर्थात् सत्संग से ही साध्य है। प्रत्येक कर्तव्य-कर्म के आदि और अन्त में सत्संग का शुभावसर है। सत्संग के बिना कर्तव्य की, निज स्वरूप की एवं प्रभु की विस्मृति नाश नहीं हाती। कर्तव्य की विस्मृति में ही अकर्तव्य की उत्पत्ति और निज स्वरूप की विस्मृति में ही दह्मभिमान की उत्पत्ति होती है, जो विनाश का मूल है। स्मृति

अपने मे अपने आप जागृत होती है, उसके लिये किसी कारण की अपेक्षा नहीं है। स्मृति मे ही प्रीति, बोध तथा प्राप्ति निहित है। जिस प्रकार काष्ठ में अभिव्यक्त हुई अग्नि काष्ठ को भस्मीभूत कर देती है, उसी प्रकार अपने मे ही जागृत स्मृति समस्त दोषों को भस्मीभूत कर देती है।

अखण्ड स्मृति किसी श्रमसाध्य उपाय से साध्य नहीं है, अपितु विश्राम अर्थात् सत्संग से ही साध्य है। अविनाशी का संग किसी उत्पन्न हुई वस्तु के आश्रय से नहीं होता, ममता, कामना एवं तादात्म्य के नाश से ही होता है, जो अपने ही द्वारा अपने से साध्य है।

जो उत्पत्ति विनाशयुक्त है, उसका आश्रय अनुत्पन्न अविनाशी तत्त्व ही है। अविनाशी की मांग मानव मात्र मे स्वभाव सिद्ध है और विनाशी की ममता, कामना, भूल जनित है। भूल का नाश होने से ममता, कामना आदि का नाश हो जाता है। फिर स्वाभाविक मांग की पूर्ति स्वतः हो जाती है, उसके लिये कुछ करना नहीं पड़ता।

मांग की जागृति से, ममता तथा कामना के नाश से मांग की पूर्ति होती है, इस दृष्टि से वास्तविक मांग की पूर्ति और ममता, कामना आदि की निवृत्ति अनिवार्य है। इस ध्रुव सत्य मे अविचल आस्था करने से सत्संग बड़ी ही सुगमतापूर्वक हो सकता है।

क्रियाजनित सुख का प्रलोभन देहाभिमान, अर्थात् असत् के संग को पोषित करता है। असत् का संग रहते हुए किसी भी मानव को वास्तविक जीवन की उपलब्धि नहीं हो सकती। इस दृष्टि से असत् का त्याग तथा सत् का संग अनिवार्य है। यह नियम है कि जो मानव मात्र के लिये अनिवार्य है, उसकी प्राप्ति मे पराधीनता तथा असमर्थता नहीं है। यह वैधानिक तथ्य है। अतः सत्संग मानव मात्र के लिये सुलभ है। उससे निराश होना भूल है। उसके लिये नित नव-उत्साह बनाये रखना अत्यन्त आवश्यक है। उत्साह मानव को सजगता तथा तत्परता प्रदान करता है। उत्साहहीन जीवन निराशा की ओर ले जाता है, जो अवनति का मूल है। जिसकी प्राप्ति मे निराशा की गन्ध भी नहीं है उनके लिये उत्साह सुरक्षित रखना सहज तथा स्वाभाविक है। पर यह रहस्य तभी स्पष्ट होता है जब मानव सत्संग को अपना जन्मसिद्ध अधिकार स्वीकार करता है, कारण कि सत्संग के विना काम की निवृत्ति, जिज्ञासा की पूर्ति एवं प्रेम की जागृति सम्भव नहीं है। काम की निवृत्ति मे ही नित्य योग एवं जिज्ञासा की पूर्ति में ही तत्त्व साक्षात्कार तथा प्रेम की जागृति मे अनन्त रस की अभिव्यक्ति निहित है जो मानव मात्र की अन्तिम मांग है। क्रियाजनित सुख भोग मे पराधीनता, असमर्थता एवं अभाव निहित है जो किसी भी मानव

को अभीष्ट नहीं है। इतना ही नहीं, समस्त कर्म, मान और भोग में हेतु हैं। मान और भोग की रुचि देहातीत जीवन से अभिन्न नहीं होने देती। देह युक्त जीवन में स्थायित्व नहीं है, यह प्रत्यक्ष मानव का निज अनुभव है। स्थायित्व सहित जीवन वास्तविक जीवन की मांग है, और कुछ नहीं, अर्थात् मानव का अस्तित्व मांग है जिसकी पूर्ति अनिवार्य है। असत के सग से उत्पन्न हुई कामनाएँ मानव को वास्तविक मांग से विमुख करती हैं और सत्सग से मांग की पूर्ति होती है।

कर्म का सम्बन्ध 'पर' के प्रति है, 'स्व' के प्रति नहीं। अपने से भिन्न जो कुछ है, वही 'पर' है। जिसे 'यह' करके सम्बोधन करते हैं वह अपने से भिन्न है। इस कारण शरीर तथा समस्त सृष्टि 'पर' के अर्थ में हो जाती है। शरीर और सृष्टि के प्रति ही कर्म की अपेक्षा है, वह कर्म जो शरीर तथा सृष्टि के लिये अहितकर है उसका करना असत का सग है। अहितकर कर्म का त्याग सत का सग है अर्थात् जो नहीं करना चाहिये उसका करना असत का सग और उसका न करना सत का सग है। कर्म विज्ञान की दृष्टि से जो नहीं करना चाहिये, उसके न करने में ही जो करना चाहिये वह स्वतः होने लगता है। इस दृष्टि से जो करना चाहिये वह स्वतः होगा, पर जो नहीं करना चाहिये उसका त्याग अनिवार्य है। सत्सग त्याग से ही साध्य है। त्याग सहज तथा स्वाभाविक तथ्य है। जैसे कुछ भी करने से पूर्व न करना स्वतः सिद्ध है और करने के अन्त में भी न करना ही है। जो आदि और अन्त में है, उसे अपना लेना सत्सग है। पर इसका अर्थ यह नहीं है कि अकर्मण्यता तथा आलस्य का मानव जीवन में कोई स्थान है। अकर्मण्यता तथा आलस्य तो सबथा त्याज्य है। स्व के प्रति करने की बात ही नहीं, परहित में ही कर्म का स्थान है। प्रत्येक प्रवृत्ति सब हितकारी सद्भावना से ही आरम्भ हो। प्रवृत्ति के द्वारा अपने की कुछ भी नहीं पाना है, यह अनुभव हा जाने पर ही कर्म विज्ञान की पूर्णता होती है। कर्म विज्ञान वह विज्ञान है जो मानव को त्रियाजनिता सुख लोलुपता से रहित करने में समर्थ है। त्रियाजनिता सुख लोलुपता का अन्त होते ही योग विज्ञान का आरम्भ होता है जो एकमात्र सत्सग से ही साध्य है। योग की अभिव्यक्ति के लिये किसी प्रकार की प्रवृत्ति अपेक्षित नहीं है अपितु मूक सत्सग ही अपेक्षित है।

मूक सत्सग का अर्थ कोई श्रमयुक्त मानसिक साधन नहीं है, अपितु अहङ्कृति रहित विश्राम है। कुछ न करने का सकल्प भी श्रम है। वक्तव्य के अन्त में अपने आप आने वाला विश्राम मूक सत्सग है। विश्राम काल में ही साधक तथा निरर्थक चिन्तन की अभिव्यक्ति तथा उत्पत्ति होती है। साथ ही चिन्तन का अर्थ है अखण्ड स्मृति और निरर्थक चिन्तन का अर्थ है भुक्त अभुक्त का प्रभाव। भुक्त अभुक्त के प्रभाव की प्रतीति को ही व्यर्थ चिन्तन, मानसिक

चञ्चलता आदि कहते हैं जो किसी को भी अभीष्ट नहीं है । प्राकृतिक नियमानुसार भुक्त-अभुक्त के प्रभाव की प्रतीति यद्यपि मानव के विकास में हेतु है, परन्तु उसके वास्तविक रहस्य को न जानने के कारण हम अपने आप होने वाले चिन्तन को किसी अन्य चिन्तन के द्वारा मिटाने का प्रयास करते हैं और यह भूल जाते हैं कि किये हुए का तथा करने की रुचि का परिणाम ही तों व्यर्थ चिन्तन है । जिस कारण से व्यर्थ चिन्तन उत्पन्न हुआ है, उसका नाश न करना और उसी के द्वारा व्यर्थ चिन्तन मिटाने का प्रयास करना व्यर्थ चिन्तन को ही पोषित करना है ।

व्यर्थ चिन्तन की उत्पत्ति मानव को यह बोध कराती है कि भूतकाल में क्या कर चुके हो और भविष्य में क्या करना चाहते हो । जो कर चुके हो उसका परिणाम क्या है ? जो करना चाहते हो उसका परिणाम क्या होगा, इस पर विचार करने का सुअवसर व्यर्थ चिन्तन के होने से ही मिलता है । व्यर्थ चिन्तन का सदुपयोग न करना और उसको बलपूर्वक किसी क्रिया-विशेष से मिटाने का प्रयास करना अपने ही द्वारा अपना विनाश करना है । ज्यों-ज्यों व्यर्थ चिन्तन मिटाने के लिये किसी क्रिया विशेष को अपनाते हैं, त्यों-त्यों व्यर्थ चिन्तन सबल तथा स्थायी होता जाता है । किये हुए के परिणाम को किसी कर्म के द्वारा मिटाने का प्रयास सर्वथा व्यर्थ ही सिद्ध होता है अर्थात् व्यर्थ चिन्तन नाश नहीं होता । व्यर्थ-चिन्तन का अन्त करने के लिये क्रिया-जनित सुख लोलुपता का सर्वांश में त्याग करना अनिवार्य है । वह तभी सम्भव होगा जब मूक-सत्संग के द्वारा शान्ति की अभिव्यक्ति, विचार का उदय एवं अखण्ड स्मृति जागृत हो जाय । शान्ति में योग, विचार में बोध एवं अखण्ड स्मृति में अगाध रस निहित है । क्रिया-जनित सुख-लोलुपता की दासता का नाश रस की अभिव्यक्ति होने पर ही होता है । सुख-लोलुपता मानव को सदैव पराधीनता, जडता एवं अभाव में ही आवद्ध करती है । किन्तु रस की अभिव्यक्ति में पराधीनता, जडता, अभाव आदि की गन्ध भी नहीं है । इतना ही नहीं, पराधीनता से ही क्रिया-जनित सुख उत्पन्न होता है । जब मानव को पराधीनता असह्य हो जाती है तब वह बड़ी ही सुगमता एवं स्वाधीनतापूर्वक सत्संग करने में तत्पर होता है । यह कैसा आश्चर्य है ? जिसकी उपलब्धि स्वाधीनतापूर्वक होती है उससे विमुक्त होना और जिसमें पराधीनता के अतिरिक्त और कुछ नहीं है, उसके लिये प्रयास करना, क्या अपने ही द्वारा अपने विनाश का आह्वान नहीं है ?

सत्संग की भूख जागृत होते ही सत्संग अत्यन्त सुलभ हो जाता है । उससे निराश होना भूल है । जो मौजूद है उसका सग न करना और जो नहीं है उसके पीछे दौड़ने का प्रयास करना क्या प्राप्त सामर्थ्य का दुर्व्यय नहीं है ? अर्थात् अवश्य है ।

यह अनुभव सिद्ध है कि प्रतीति की ओर प्रवृत्ति भले ही हो, किन्तु परिणाम में प्राप्ति कुछ नहीं है। प्रवृत्ति के अंत में अपने आप आने वाली निवृत्ति ही भूख सत्संग है। उस निवृत्ति को सुरक्षित रखना अनिवार्य है। यह सभी सम्भव होगा जब "अपन लिये कुछ भी करना नहीं है, अपितु सेवा, त्याग, प्रेम में ही जीवन है"—इसमें किसी प्रकार का विकल्प न हो।

प्रवृत्ति का आकर्षण पराधीनता को जन्म देता है। प्रवृत्तियों का उद्गम देहाभिमान के प्रतिरिक्त और कुछ नहीं है। देहाभिमान की उत्पत्ति भूलजनित है, जिसकी निवृत्ति भूख-सत्संग से ही साध्य है।



आप आप के करम में, आप निरमल होय ।

आपों न निरमल कर, और न दूजों बोंय ॥

आप ही छोटा करें, आप मलो होय ।

छोटी करणी छूटती, आप उजसी होय ॥

तीन बात बचन बध्या, राग, द्वेष, अभिमान ।

तीन बात बचन लुप्त्या, शीत, समाधि, ज्ञान ॥

जब तब मन में मोह है, राग-द्वेष भरपूर ।

तब तब मन सतप्त है, शांति बहुत ही दूर ॥

जब तब मन में राग है, जब तब मन में द्वेष ।

तब तब कुछ ही कुछ है, मिटें न मन के बतेश ॥

जितना गहरा राग है, उतना गहरा द्वेष ।

जितना गहरा द्वेष है, उतना गहरा बतेश ॥

दोष क्षीय का भूत है, शांति-शांति की खान ।

दोष छोड़ धारें समा, होय अमित कल्याण ॥

राग जितो ना रोग है, द्वेष जितो ना दोष ।

मोह जितो ना भ्रष्टता, धरम जितो ना होस ॥

—सरयनारायण गोयनका

□ लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक

कर्म चाहे भला हो या बुरा, परन्तु उसका फल भोगने के लिये मनुष्य को एक न एक जन्म लेकर हमेशा तैयार रहना चाहिये । कर्म अनादि है, और उसके अखण्ड व्यापार में परमेश्वर भी हस्तक्षेप नहीं करता । सब कर्मों को छोड़ देना संभव नहीं है, और मीमांसकों के कथनानुसार कुछ कर्मों को करने से और कुछ कर्मों को छोड़ देने से भी कर्मबन्धन से छुटकारा नहीं मिल सकता—इत्यादि बातों के सिद्ध हो जाने पर यह पहला प्रश्न फिर भी उत्पन्न होता है कि कर्मात्मक नाम रूप के विनाशी चक्र से छूट जाने एवं उसके मूल में रहने वाले अमृत तथा अविनाशी तत्त्व में मिल जाने की मनुष्य को जो स्वाभाविक इच्छा होती है, उसकी तृप्ति करने का कौनसा मार्ग है ? वेद और स्मृति ग्रन्थों में यज्ञयाग आदि पारलौकिक कल्याण के अनेक साधनों का वर्णन है, परन्तु मोक्षशास्त्र की दृष्टि से ये सब कनिष्ठ श्रेणी के हैं । क्योंकि यज्ञयाग आदि पुण्यकर्मों के द्वारा स्वर्ग प्राप्ति हो जाती है, परन्तु जब उन पुण्य-कर्मों के फलों का अन्त हो जाता है तब चाहे दीर्घकाल में ही क्यों न हो—कभी न कभी इस कर्मभूमि में फिर लौट कर आना ही पड़ता है । इससे स्पष्ट हो जाता है कि कर्म के पजे से बिल्कुल छूटकर अमृतत्व में मिल जाने का और जन्म-मरण की झुलझुल को सदा के लिए दूर कर देने का यह सच्चा मार्ग नहीं है । इस झुलझुल को सदा के लिए दूर करने का अर्थात् मोक्ष प्राप्ति का अध्यात्म शास्त्र के कथनानुसार 'ज्ञान' ही एक सच्चा मार्ग है । "ज्ञान" शब्द का अर्थ व्यवहार ज्ञान या नाम रूपात्मक सृष्टि-शास्त्र का ज्ञान नहीं है, किन्तु यहाँ उसका अर्थ ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान है । इसी को "विद्या" भी कहते हैं । "कर्मणा बध्यते जन्तुः विद्यया तु प्रमुच्यते"—कर्म से ही प्राणी बाँधा जाता है, और विद्या से उसका छुटकारा होता है—यह जो वचन दिया गया है, उसमें "विद्या" का अर्थ "ज्ञान" ही विवक्षित है । गीता में भगवान ने अर्जुन से कहा है कि—'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते अर्जुन ।' अर्थात् ज्ञान रूप अग्नि से सब कर्म भस्म हो जाते हैं [गीता ४, ३७] । और 'महाभारत' में भी कहा गया है कि—

वीजान्यग्न्युपदग्धानि न रोहन्ति यथा पुनः

ज्ञानदग्धैस्तथा क्लेशैर्नात्मा सम्यद्यते पुनः ॥^१

१—महाभारत, वनपर्व २५६-६०, गीता ८ २५, ६ २०

२—महाभारत, वनपर्व १८६-१०६-७ ।

अर्थात् भुना हुआ बीज ^{अर्थात् अनाद्य} उग नहीं सकता, वैसे ही जब ज्ञान से (कर्म के) क्लेश दग्ध हो जाते हैं, तब वे आत्मा को पुन प्राप्त नहीं होते। उपनिषदों में भी इसी प्रकार ज्ञान की महत्ता बतलाने वाले अनेक वचन हैं जैसे—“य एव वेदाह ब्रह्मास्मोति स इदं सब भवति।” जो यह जानता है कि मैं ही ब्रह्म हूँ, वही अमर ब्रह्म होता है। जिस प्रकार कमल पत्र में पानी चिपक नहीं सकता उसी प्रकार जिसे ब्रह्मज्ञान हो गया है, उसे कर्म दूषित नहीं कर सकते।^१ ब्रह्म जानने वाले को मोक्ष मिलता है। जिसे यह मालूम हो चुका है कि सब कुछ आत्ममय है, उसे पाप नहीं लग सकता। ‘ज्ञात्वा देव मुच्यते सर्वपाप’^२ परमेश्वर का ज्ञान होने पर सब पापों से मुक्त हो जाता है। “श्रीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे” (मु २२८) परब्रह्म का ज्ञान होने पर सब कर्मों का क्षय हो जाता है। ‘विद्यया मृतमश्नुते’^३ विद्या से अमृतत्व मिलता है। “तमेव विदित्वा बुद्धि-मुत्सृजेति नाय पया विद्यतेऽयनाय” (श्वे ३८) परमेश्वर को जान लेने से अमरत्व मिलता है, इसको छोड़ मोक्ष प्राप्ति का दूसरा माग नहीं है और शास्त्र दृष्टि से विचार करने पर भी यही सिद्धान्त दृढ़ होता है। क्योंकि दृश्य सृष्टि में जो कुछ है, वह सब यद्यपि कममय है, तथापि इस सृष्टि के आधारभूत परब्रह्म की ही वह सब लीला है, इसलिए यह स्पष्ट है कि कोई भी कर्म परब्रह्म को बाधा नहीं दे सकते—अर्थात् सब कर्मों को करके भी परब्रह्म अलिप्त हो रहता है।

अध्यात्मशास्त्र के अनुसार इस ससार के सब पदार्थों के कम (माया) और ब्रह्म, ये दो ही वग होते हैं। इससे यही प्रकट होता है कि इनमें से किसी एक वग से अर्थात् कम से छुटकारा पाने की इच्छा हो तो मनुष्य को दूसरे वग में अर्थात् ब्रह्म स्वरूप में प्रवेश करना चाहिये। इसके सिवा और कोई दूसरा माग नहीं है। क्योंकि जब सब पदार्थों के केवल दो ही वग होते हैं, तब कम से मुक्त अवस्था सिवा ब्रह्म स्वरूप के और कोई शेष नहीं रह जाती। परन्तु ब्रह्म स्वरूप की इस अवस्था की प्राप्ति करने के लिए स्पष्ट रूप से यह जान लेना चाहिये कि ब्रह्म का स्वरूप क्या है? नहीं तो करने चसंगे एक और होगा कुछ दूसरा ही। ‘विनायक प्रवर्णो रघयामास वानरम्’ भूति तो गणेश की बनानी थी, परन्तु (यह न बन कर) बन गई बदर की। ठीक यही दशा होगी। इसलिए अध्यात्मशास्त्र के युक्तिवाद से भी यही सिद्ध होता है कि ब्रह्म स्वरूप का पान (अर्थात् ब्रह्मात्मक्य का तथा ब्रह्म की अलिप्तता का ज्ञान) प्राप्ति करके उसे मृत्युपथ तत्पर रखना ही कर्मपाश से मुक्त होने का सच्चा माग है। गीता में

१—बृहदारण्यकोपनिषद् १४१०

२—छान्दोग्योपनिषद् ४१४३

३—श्वेताश्वतरोपनिषद् ५१३, ६१३

४—ईशावास्योपनिषद् ११

भगवान ने भी यही कहा है कि कर्मों में मेरी कुछ भी आसक्ति नहीं है, इसलिए मुझे कर्म की बाधा नहीं होती और जो इस तत्त्व को समझ जाता है वह कर्मपाश से मुक्त हो जाता है ।^१

स्मरण रहे कि यहाँ 'ज्ञान' का अर्थ केवल शाब्दिक ज्ञान या केवल मानसिक क्रिया नहीं है, किन्तु वेदान्त सूत्र के शाकरभाष्य के आरम्भ ही में कहे अनुसार हर समय और प्रत्येक स्थान में उसका अर्थ "पहले मानसिक ज्ञान होने पर और फिर इन्द्रियो पर जय प्राप्त कर लेने पर ब्रह्मीभूत होने की अवस्था या ब्राह्मी स्थिति ही है ।" महाभारत में भी जनक ने सुलभा से कहा है कि "ज्ञानेन कुरुते यत्न, यत्नेन प्राप्यते महत्"^२ ज्ञान अर्थात् मानसिक क्रिया रूपी ज्ञान हो जाने पर मनुष्य यत्न करता है, और यत्न के इस मार्ग से ही अन्त में उसे महत्त्व (परमेश्वर) प्राप्त हो जाता है । अध्यात्मशास्त्र इतना ही बतला सकता है कि मोक्ष प्राप्ति के लिए किस मार्ग से और कहाँ जाना चाहिए । इससे अधिक वह और कुछ नहीं बतला सकता । शास्त्र से ये बातें जानकर प्रत्येक मनुष्य को शास्त्रोक्त मार्ग पर स्वयं ही चलना चाहिए और उस मार्ग में जो कांटे या बाधाएँ हों, उन्हें निकालकर अपना रास्ता खुद साफ कर लेना चाहिये एव उसी मार्ग पर चलते हुए स्वयं अपने प्रयत्न से ही अन्त में ध्येयवस्तु की प्राप्ति कर लेनी चाहिए । परन्तु यह प्रयत्न भी पातजलयोग, अध्यात्मविचार, भक्ति, कर्मफल त्याग इत्यादि अनेक प्रकार से किया जा सकता है और इस कारण मनुष्य बहुधा उलझन में फँस जाता है । इसलिए गीता में पहले निष्काम कर्मयोग का मुख्य मार्ग बतलाया गया है, और उसकी सिद्धि के लिए छठे अध्याय में यम-नियम-आसन-प्राणायाम-प्रत्याहार-ध्यान-समाधि रूप अगभूत साधनों का भी वर्णन किया गया है तथा सातवें अध्याय में आगे यह बतलाया है कि कर्मयोग का आचरण करते रहने से ही परमेश्वर का ज्ञान अध्यात्म विचार द्वारा अथवा (इससे भी सुलभ रीति से) भक्ति मार्ग द्वारा हो जाता है ।^३

कर्मबंध से छुटकारा पाने के लिए कर्म छोड़ देना कोई उचित मार्ग नहीं है किन्तु ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान से बुद्धि को शुद्ध रखकर परमेश्वर के समान आचरण करते रहने से ही अन्त में मोक्ष मिलता है । कर्म को छोड़ देना भ्रम है, क्योंकि कर्म किसी से छूट नहीं सकता—इत्यादि बातें यद्यपि अब निर्विवाद सिद्ध हो गई हैं, तथापि यह पहला प्रश्न फिर भी उठता है, कि इस मार्ग में सफलता पाने के लिए आवश्यक ज्ञान प्राप्ति का जो प्रयत्न करना पड़ता है, वह मनुष्य के वश की बात है ? अथवा नाम रूप कर्मात्मक प्रकृति जिधर खींचे, उधर ही उसे चले जाना चाहिए ? गीता में भगवान कहते हैं कि "प्रकृति यान्ति भूतानि निग्रह-

१—गीता ४ १४

२—शाङ्ख्य सूत्र ३२० ३०

३—गीता १८ ५६

रि मरिष्यति ।" (गीता ३, ३३) निग्रह से क्या होगा, प्राणिमात्र अपनी अपनी प्रकृति में अनुसार ही चलते हैं । 'मिथ्यप व्यवसायस्ते प्रवृत्तिस्त्वा नियोजयति" तस्य निश्चय इयम् है । जिधर तू न चाहेगा, उधर तेरी प्रकृति तुझे खींच लेगी । (गीता १८, ५६, २, ६०) और मनुजी कहते हैं कि "वत्तवान इन्द्रियग्राभो विद्रोसमपि कपति" (मनु २ २१५) विद्वानों को भी इन्द्रियाँ अपने वश में कर लेता हैं । कम विषाद प्रक्रिया का भी निष्कर्ष यही है । क्योंकि जब ऐसा मान लिया जाय कि मनुष्य के मन की सब प्रेरणाएँ पूरे कर्मों से ही उत्पन्न होती हैं, तब तो यही अनुमान करना पड़ता है कि उसे एक कर्म से दूसरे कर्म में अर्थात् सदा भ्रम वश में हो रहना चाहिए । अधिक क्या कहें ? कम से छुटकारा पाने की प्रेरणा और कम, दोनों बातें परस्पर विरुद्ध हैं । और यदि यह सत्य है तो यह आपत्ति भी पड़ती है कि ज्ञान प्राप्त करने के लिए कोई भी मनुष्य स्वतंत्र नहीं है ।

इस विषय का विचार अग्यारमशास्त्र में इस प्रकार किया गया है कि ज्ञान स्थापन सारी दृष्टि का आधारभूत जो तत्त्व है वही मनुष्य की जड़ है म भी धारमन्वात से नियाम करता है इससे मनुष्य के कृत्या का विचार देह और धारमा, दोनों की दृष्टि से करना चाहिए । इनमें से आरमस्वरूपी ब्रह्म मूल में कम एक ही होने के कारण कभी भी परस्पर नहीं हो सकता । क्योंकि किसी एक वस्तु को दूसरे की अधीनता में होने के लिए एक से अधिक कम-से कम दो वस्तुओं का होना नितात प्रायश्चय है । यही नाम स्थापन कम ही वह दूसरी वस्तु है । परन्तु यह कम अनित्य है । और मूल में वह परब्रह्म की ही लीला है, जिसमें निर्विवाद सिद्ध होता है कि यद्यपि उसने परब्रह्म के एक भ्रम को आच्छादित कर दिया है, तथापि वह परब्रह्म को अपना दास कभी भी बना नहीं सकता । इसमें अतिरिक्त यह पहचान ही बाल्या जा चुका है कि जो धारमा कम सृष्टि के व्यापार का अधीनता करने मृष्टिमान उत्पन्न करता है, उसे कम मृष्टि से भिन्न अर्थान् कल्पान्ति का ही होना चाहिए । ज्ञान मिद होता है कि परब्रह्म और वस्तुओं दोनों का भ्रम जो शरीर आरमा दोनों मूल स्वतंत्र अर्थात् कर्मात्मक प्रवृत्ति की सत्ता में मुक्त है । इनमें से परमात्मा के विषय में मनुष्य को हमें अधिक ज्ञान पड़ो । मना कि वह भ्रम, मर्यादा, नित्य शुद्ध और मुक्त है । यह शुद्ध परमात्मा ही के धारमन्वात की धार निग्रह है । यद्यपि यह मूल में शुद्ध मूल स्थापन नियाम मना भ्रमना है तथापि शरीर और वृद्धि धारमन्वात के धारमन्वात के कारण वह मनुष्य के मन में जो स्फूर्ति उत्पन्न करता है उसका अनुमान मना ज्ञान हम ही सकता है । भाष का अनुमान मना । यह वह मना जगह में रहनी है तब उसका कुछ घल नहीं है ना, परन्तु वह वह किमी मना में धारमन्वात का जानी है तब उसका दयाव भी के के धारमन्वात का दयाव पड़े

परमात्मा का ही अशुभ जीव (गीता १५.७) अनादि पूर्व कर्माजित जड़ देह तथा इन्द्रियों के बधनो से बद्ध हो जाता है, तब इस बद्धावस्था से उसको मुक्त करने के लिये (अर्थात् मोक्षानुकूल) कर्म करने की प्रवृत्ति देहेन्द्रियों में होने लगती है और इसीको व्यावहारिक दृष्टि से 'आत्मा की स्वतन्त्र प्रवृत्ति' कहते हैं। व्यावहारिक दृष्टि से कहने का कारण यह है कि शुद्ध मुक्तावस्था में या तात्त्विक दृष्टि से आत्मा इच्छारहित तथा अकर्ता है और सब कर्तृत्व केवल प्रकृति का है (गीता १३.२६) परन्तु वेदान्ती लोग साध्यमत की भाँति यह नहीं मानते कि प्रकृति ही स्वयं मोक्षानुकूल कर्म किया करती है, क्योंकि ऐसा मान लेने से यह कहना पड़ेगा कि जड़ प्रकृति अपने अंधेपन से अज्ञानियों को भी मुक्त नहीं कर सकती है और यह भी नहीं कहा जा सकता कि जो आत्मा मूल ही में अकर्ता है, वह स्वतन्त्र रीति से—अर्थात् बिना किसी निमित्त के अपने नैसर्गिक गुणों से ही प्रवर्तक हो जाता है। इसलिए आत्म-स्वातन्त्र्य के उक्त सिद्धान्त को वेदान्तशास्त्र में इस प्रकार बतलाना पड़ता है कि आत्मा यद्यपि मूल में अकर्ता है तथापि बधनो के निमित्त से वह उतने ही के लिए दिग्वाऊ प्रेरक बन जाता है और जब वह आगन्तुक प्रेरकता उसमें एक बार किसी भी निमित्त से आ जाती है तब वह कर्म के नियमों से भिन्न अर्थात् स्वतन्त्र ही रहती है। 'स्वतन्त्र' का अर्थ निनिमित्तक नहीं है, और आत्मा अपनी मूल शुद्धावस्था में कर्ता भी नहीं रहता। परन्तु बार-बार इस लम्बी-चौड़ी कर्मकथा को बतलाते न रहकर इसी को संक्षेप में आत्मा की स्वतन्त्र प्रवृत्ति या प्रेरणा कहने की परिपाटी हो गई है। बन्धन में पड़ने के कारण आत्मा के द्वारा इन्द्रियों को मिलने वाली इस स्वतन्त्र प्रेरणा में और बाह्य सृष्टि के पदार्थों के संयोग से इन्द्रियों में उत्पन्न होने वाली प्रेरणा में बहुत भिन्नता है। खाना-पीना, चैन करना—ये सब इन्द्रियों की प्रेरणाएँ हैं और आत्मा की प्रेरणा मोक्षानुकूल कर्म करने के लिए हुआ करती है। पहली प्रेरणा केवल बाह्य अर्थात् कर्म सृष्टि की है। परन्तु दूसरी प्रेरणा आत्मा की अर्थात् ब्रह्म सृष्टि की है। और ये दोनों प्रेरणाएँ प्रायः परस्पर विरोधी हैं, जिससे इनके भगड़े में ही मनुष्य की सब आयु बीत जाती है। इनके भगड़े के समय जब मन में सदेह उत्पन्न होता है तब कर्म सृष्टि की प्रेरणा को न मानकर यदि मनुष्य शुद्धात्मा की स्वतन्त्र प्रेरणा के अनुसार चलने लगे—और इसी को सच्चा आत्म-ज्ञान या आत्म निष्ठा कहते हैं—तो इसके सब व्यवहार स्वभावतः मोक्षानुकूल ही होंगे।

और अन्त मे—विशुद्ध धर्मा शुद्धेन बुद्ध न च स बुद्धिमान् ।

विमलात्मा च भवति समेत्य विमलात्मना ।

स्वतन्त्रश्च स्वतन्त्रेण स्वतन्त्रत्वमवाप्नुते ।^२

१—श्रीमद्भागवत् पुराण ११ १० ४

२—महाभारत, शांति पर्व ३०८, २७-३०

“यह जीवात्मा या शरीर आत्मा—जो मूल में स्वतन्त्र है—ऐसे परमात्मा में मिल जाता है, जो नित्य, शुद्ध, बुद्ध और स्वतन्त्र है।” ऊपर जो कहा गया है कि ज्ञान से मोक्ष मिलता है उसका यही अर्थ है। इसके विपरीत जब जड़ देहद्रियों के प्राकृत धर्म की अर्थात् कमसृष्टि की प्रेरणा की—प्रवसता हो जाती है तब मनुष्य की अधोगति होती है। शरीर में बंधे हुए जीवात्मा में, देहद्रियों में मोक्षानुबल कम करने की तथा ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान से मोक्ष प्राप्त कर लेने की, जो यह स्वतन्त्र शक्ति है, उसकी ओर ध्यान देकर ही भगवान् ने अजुन की आत्म स्वातन्त्र्य अर्थात् स्वावलम्बन के तत्त्व का उपदेश किया है कि —

उद्धरदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत् ।

आत्मनो ह्यात्मनो बधुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥१

“मनुष्य को चाहिये कि वह अपना उद्धार आप ही करे। निराशा से वह अपनी अवनति आप ही न करे। क्योंकि प्रत्येक मनुष्य स्वयं अपना बधु (हितकारी) है और स्वयं अपना शत्रु (नाशकर्ता) है और इस हेतु से योगवासिष्ठ में (यो २ सा ४-८) दय का निराकरण करके पौरुष के महत्त्व का विस्तारपूषक वर्णन किया गया है। जो मनुष्य इस तत्त्व को पहचान कर आचरण किया करता है कि सब प्राणियों में एक ही आत्मा है, उसके इसी आचरण को सदाचरण या मोक्षानुबल आचरण कहते हैं और बद्ध जीवात्मा का भी यही स्वतन्त्र धर्म है कि ऐसे आचरण की ओर देहद्रियों को प्रवृत्त किया करे। इसी धर्म के कारण दुराचारी मनुष्य का अतत्करण भी सदाचरण ही का पक्ष लिया करता है, जिससे उसे अपने किए हुए दुष्कर्मों का पश्चात्ताप होता है। आधिदैवत पक्ष के पक्षित इस सदसद्विवेक बुद्धिरूपी देवता की स्वतन्त्र स्फूर्ति कहते हैं। परन्तु तात्त्विक दृष्टि से विचार करने पर विदित होता है कि बुद्धीन्द्रिय जड़ प्रकृति ही का विकार होने के कारण स्वयं अपनी ही प्रेरणा कम के नियम बंधनो से मुक्त नहीं हो सकती, यह प्रेरणा उसे कम सृष्टि के बाहर के आत्मा से प्राप्त होती है। इसी प्रकार पश्चिमी पंडितों का “इच्छा स्वातन्त्र्य” शब्द भी वेदात्त की दृष्टि से ठीक नहीं है। क्योंकि इच्छा मन का धर्म है और बुद्धि तथा उसके साथ-साथ मन भी ब्रह्मात्मैक्य जड़ प्रकृति के अन्वयवच विकार हैं। इसलिए ये दोनों स्वयं ही कम के बंधन से छूट नहीं सकते। अतएव वेदात्तशास्त्र का निश्चय है कि सच्चा स्वातन्त्र्य न तो बुद्धि का है और न मन का—वह केवल आत्मा का है। यह स्वातन्त्र्य न तो कोई आत्मा का देता है और न कोई उससे इसे छीन भी सकता है—स्वतन्त्र परमात्मा का अक्षरूप जीवात्मा जब उपाधि के बंधन में पड़ जाता है, तब वह स्वयं स्वतन्त्र रीति से, ऊपर कहे अनुसार बुद्धि तथा मन में प्रेरणा किया करता है। अन्तःकरण की इस प्रेरणा का अनादर करने यदि कोई अर्थात् करेगा तो तुकाराम

कहा

जा सकता है कि वह “स्वयं अपने ही पैरो में आप कुल्हाड़ी मारने को तैयार हुआ है” (तु गा. ४४४८) भगवद्गीता में इसी तत्त्व का उल्लेख यों किया गया है। “न हिनस्त्यात्मनः सत्मानाम्” जो स्वयं अपना घात आप ही नहीं करता, उसे उत्तम गति मिलती है।^१ यद्यपि मनुष्य कर्मसृष्टि के अभेद्य दिव्य देने वाले नियमों में जकड़ कर बन्धा हुआ है तथापि स्वभावतः उसे ऐसा मालूम होता है कि मैं इस परिस्थिति में भी अमुक काम को स्वतन्त्र रीति से कर सकूंगा। अनुभव के इस तत्त्व की उत्पत्ति ऊपर कहे अनुसार ब्रह्मसृष्टि को जड़ सृष्टि से भिन्न माने बिना किसी भी अन्य रीति से नहीं बतलाई जा सकती। इसलिए जो अध्यात्मशास्त्र को नहीं मानते उन्हें इस विषय में या तो मनुष्य के नित्य दासत्व को मानना चाहिये या प्रवृत्ति स्वातन्त्र्य के प्रश्न को अगम्य समझकर यों ही छोड़ देना चाहिये। उनके लिए कोई दूसरा मार्ग नहीं है। अद्वैत वेदान्त का यह सिद्धान्त है कि जीवात्मा और परमात्मा मूल में एक रूप हैं और इसी सिद्धान्त के अनुसार प्रवृत्ति स्वातन्त्र्य या इच्छास्वातन्त्र्य की उक्त उत्पत्ति बतलाई गई है। परन्तु जिन्हें यह अद्वैत मत मान्य नहीं है अथवा जो भक्ति के लिये द्वैत को स्वीकार किया करते हैं उनका कथन है कि जीवात्मा की यह सामर्थ्य स्वयं उसकी नहीं है, बल्कि यह उसे परमेश्वर से प्राप्त होती है। तथापि ‘न ऋतु श्रान्तस्य सख्याय देवा’।^२ थकने तक प्रयत्न करने वाले मनुष्य के अतिरिक्त अन्यो की देवता मदद नहीं करते—ऋग्वेद के इस तत्वानुसार यह कहा गया है, कि जीवात्मा को यह सामर्थ्य प्राप्त करा देने के लिए पहले स्वयं ही प्रयत्न करना चाहिए—अर्थात् आत्म प्रयत्न का या पर्याय से आत्म स्वातन्त्र्य का तत्त्व फिर भी स्थिर बना ही रहता है। अधिक क्या कहें ? बौद्धधर्मी लोग आत्मा का या परब्रह्म का अस्तित्व नहीं मानते और यद्यपि उनको ब्रह्मज्ञान तथा आत्मज्ञान मान्य नहीं है तथापि उनके धर्मग्रन्थों में भी यही उपदेश किया गया है कि “अत्तना (आत्मना) चोदयस्तान्”—अपने आप को स्वयं अपने ही प्रयत्न से राह पर लगाना चाहिए। इस उपदेश का समर्थन करने के लिए कहा गया है कि—

अत्ता (आत्मा) हि अत्तनो नाथो अत्ता हि अत्तना गति ।

तस्मा सजमयस्ताण अस्स (अश्व) भद्दं व वाणिजो ॥

“हम ही खुद अपने स्वामी या मालिक हैं और अपने आत्मा के सिवा हमें तारने वाला दूसरा कोई नहीं है, इसलिए जिस प्रकार कोई व्यापारी अपने उत्तम घोड़े का सयमन करता है उसी प्रकार हमें अपना संयमन आप ही भलीभांति करना चाहिए।”

♦ • ♦

□ महात्मा गांधी

हे पापरहित भ्रजु न ! आरम्भ से ही इस जगत् में दो माग चलते आये हैं—एक म ज्ञान की प्रधानता है और दूसरे में कम की । पर तू स्वयं देख ले कि कम के बिना मनुष्य अकर्मि नहीं हो सकता, बिना कम के ज्ञान आता ही नहीं । सब छोड़कर बठ जाने वाला मनुष्य सिद्धपुरुष नहीं कहला सकता ।

तू देखता है कि प्रत्येक मनुष्य कुछ-न-कुछ तो करता ही है । उसका स्वभाव ही उससे कुछ करायेगा । जगत् का यह नियम होने पर भी जो मनुष्य हाथ पाँव डीले करके बैठा रहता है और मन म तरह-तरह के मनसूबे करता रहता है, उसे मूल कहेंगे और वह मिथ्याचारी भी गिना जायेगा । क्या इससे यह प्रष्टा नहीं कि इन्द्रिया को वश में रखकर, राग द्वेष छोड़कर, शोरगुल के बिना, आसक्ति के बिना अर्थात् अनासक्त भाव से, मनुष्य हाथ पाँव से कुछ कम करे, कमयोग का आचरण करे ? नियत कम—तेरे हिस्से में आया हुआ सेवा काय—तू इन्द्रियो को वश में रखकर करता रह । आलसी की भाँति बैठे रहने से यह कही अच्छा है । आलसी होकर बैठे रहने वाले के शरीर का अत म पतन हो जाता है । पर कम करते हुए इतना याद रखना चाहिये कि यन-काय के सिवा सारे कम लोगो को बधन में रखते हैं । यज्ञ के मानी है, अपने लिये नहीं, बल्कि दूसरे के लिये, परोपकार के लिये, बिया हुआ अन्न, अर्थात् सक्षेप में सेवा । और जहाँ सेवा के निमित्त ही सेवा की जायेगी, वहाँ आसक्ति, राग द्वेष नहीं हागा । ऐसा यन, ऐसी सेवा, तू करता रह । ब्रह्मा ने जगत् उपजाने के साथ-ही-साथ यन भी उपजाया, मानो, हमारे मान में यह मन्त्र फूँका कि पृथ्वी पर जाओ, एक दूसरे की सेवा करो और फूलो फलो, जीव मात्र को देवतारूप जानो, इन देवो की सेवा करके तुम उह प्रसन्न रहो, वे तुम्हें प्रसन्न रहेंगे । प्रसन्न हुए देव तुम्हें बिना मंगे मनोवाञ्छित फल देंगे । इसलिये यह समझना चाहिये कि लोक सेवा बिये बिना, उनका हिस्सा उन्हें पहले दिये बिना, जो खाता है, वह चोर है और जो लोगो का, जीवमात्र का भाग उह पहुँचाने के बाद खाता है या कुछ भोगता है, उसे वह भागने का अधिकार है । अर्थात् वह पापमुक्त हो जाता है । इससे उल्टा, जो अपने लिये ही बसाता है—मजदूरी करता है—वह पापी है और पाप का अन्न खाता है । सृष्टि का नियम ही यह है कि अन्न से जीवो का निर्वाह होता है । अन्न वर्षा से पदा होता है और वर्षा यन से अर्थात् जीवमात्र की मेहनत से उत्पन्न होती है ।

जहाँ जीव नहीं है वहाँ वर्षा नहीं पायी जाती । जहाँ जीव है वहाँ वर्षा अवश्य है । जीवमात्र श्रमजीवी है । कोई पड़े-पड़े ग्वा नहीं मकता और मूढ़ जीवों के लिये जब यह सत्य है, तो मनुष्य के लिये यह कितने अधिक ग्रंथ में लागू होना चाहिये ? इससे भगवान ने कहा, कर्म को ब्रह्मा ने पैदा किया । ब्रह्मा की उत्पत्ति अक्षर-ब्रह्मा से हुई, इसलिये यह समझना चाहिये कि यज्ञ मात्र में, सेवा मात्र में अक्षर ब्रह्मा, परमेश्वर, विराजता है । ऐसी इस प्रणाली का जो मनुष्य अनुसरण नहीं करता, वह पापी है और व्यर्थ जीता है ।

यह कह सकते हैं कि जो मनुष्य आन्तरिक शान्ति भोगता है और सतुष्ट रहता है, उसे कोई कर्तव्य नहीं है, उसे कर्म करने से कोई फायदा नहीं, न करने से कोई हानि नहीं है । किसी के संवध में कोई स्वार्थ उसे न हाने पर भी यज्ञ कार्य को वह छोड़ नहीं सकता । इससे तू तो कर्तव्य-कर्म नित्य करता रह, पर उसमें राग-द्वेष न रख, उसमें आसक्ति न रख । जो अनासक्तिपूर्वक कर्म का आचरण करता है, वह ईश्वर साक्षात्कार करता है । फिर जनक—जैसे निस्पृही/ राजा भी कर्म करते-करते सिद्धि को प्राप्त हुए, क्योंकि वे लोकहित के लिये कर्म करते थे । तो तू कैसे इससे विपरीत वर्ताव कर सकता है ? नियम ही यह है कि जैसा अच्छे और बड़े माने जाने वाले मनुष्य आचरण करते हैं उनका अनुकरण साधारण लोग करते हैं । मुझे देख । मुझे काम करके क्या स्वार्थ साधना था ? पर मैं चौबीसो घंटा बिना थके, कर्म करता ही रहता हूँ और इसमें लोग भी उसके अनुसार अल्पाधिक परिमाण में बरतते हैं । पर यदि मैं आलस्य कर जाऊँ तो जगत का क्या हो ? तू समझ सकता है कि सूर्य, चंद्र, तारे इत्यादि स्थिर हो जाये और इन सबकी गति देने वाला, नियम में रखने वाला तो मैं ही ठहरा । किन्तु लोगो में और मुझ में इतना फरक जरूर है कि मुझे आसक्ति नहीं है, और लोग आसक्त हैं, वे स्वार्थ में पड़े भागते रहते हैं । यदि मुझ जैसा बुद्धिमान कर्म छोड़े तो लोग भी वही करेगे और बुद्धि भ्रष्ट हो जायेगे । मुझे तो आसक्ति रहित होकर कर्तव्य करना चाहिये, जिससे लोग कर्म-भ्रष्ट न हों और धीरे-धीरे अनासक्त होना सीखे । मनुष्य अपने में मौजूद स्वाभाविक गुणों के वश होकर काम तो करता ही रहेगा । जो मूर्ख होता है, वही मानता है कि "मैं करता हूँ" । सांस लेना, यह जीवमात्र की प्रकृति है, स्वभाव है । श्राव पर किसी मक्खी आदि के बैठते ही तुरत मनुष्य स्वभावतः ही पलके हिलाता है । उस समय नहीं कहता कि मैं सांस लेता हूँ, मैं पलक हिलाता हूँ । इस तरह जितने कर्म किये जाये, सब स्वाभाविक रीति से गुण के अनुसार क्यों न किये जाये ? उनके लिये अहंकार क्या ? और यो ममत्वरहित सहज कर्म करने का सुवर्ण मार्ग है, सब कर्म मुझे अर्पण करना और ममत्व हटाकर मेरे निमित्त करना । ऐसा करते-करते जब मनुष्य में से अहंकार वृत्ति का, स्वार्थ का नाश हो जाता है, तब उसके सारे कर्म स्वाभाविक और निर्दोष हो जाते हैं । वह बहुत जजाल में से छूट जाता है । उसके लिये फिर कर्म-वधन जैसा कुछ नहीं है और जहाँ

स्वभाव के अनुसार कम हो, वहाँ बलात्कार से न करने का दावा करने में ही अहंकार समाया हुआ है। ऐसा बलात्कार करने वाला बाहर से चाहे कम न करता जान पड़े, पर भीतर भीतर तो उसका मन प्रपंच रचता ही रहता है। बाहरी कम की अपेक्षा यह बुरा है, अधिक बधनकारक है।

तो, वास्तव में तो इन्द्रियो का अपने अपने विषय में राग द्वेष विद्यमान ही है। कानों को यह सुनना रुचता है, वह सुनना नहीं। नाक को गुलाब के फूल की सुगंध भाती है, मल बगरह की दुगंध नहीं। सभी इन्द्रियाँ के स्वध में यही बात है। इसलिये मनुष्य को इन राग-द्वेषरूपी दो गुणों से वचना चाहिये और इन्हें मार भगाना हो तो कर्मों की श्रृंखला में न पड़े। आज यह किया, कल दूसरा काम हाथ में लिया, परसा तीसरा, यो भटकता न फिरे, बल्कि अपने हिस्से में जो सेवा द्या जाये, उसे ईश्वर प्रीत्यर्थ करने को तयार रहे। तब यह भावना उत्पन्न होगी कि जो हम करते हैं, वह ईश्वर ही कराता है—यह ज्ञान उत्पन्न होगा और अहं भाव चला जायेगा। इसे स्वधम कहते हैं। स्वधम से चिपटे रहना चाहिये क्योंकि अपने लिये तो वही अच्छा है। देखने में पर धम अच्छा दिखायी दे तो भी उसे भयानक समझना चाहिये। स्वधम पर चलते हुए मृत्यु हाने में मोक्ष है।

भगवान् के राग-द्वेष रहित होकर किये जाने वाले कर्म को यज्ञ रूप बतलाने पर अजुन ने पूछा—‘मनुष्य किसकी प्रेरणा से पाप कम करता है ? अक्सर तो ऐसा लगता है कि पाप कम की ओर कोई उसे जवदस्ती ढकेले ले जाता है।’

भगवान् बोले—“मनुष्य को पाप कम की ओर ढकेल ले जाने वाला काम है और क्रोध है। दोनों सगे भाई की भाँति हैं, काम की पूर्ति के पहले ही क्रोध आ धमकता है। काम क्रोध वाला रजोगुणी बहलाता है। मनुष्य के महान शत्रु ये ही हैं। इनसे नित्य लड़ना है। जैसे मल धुने से दण धु घला हो जाता है, या अग्नि धुएँ के कारण ठीक नहीं जल पाती और गम भिल्ली में पड़े रहने तक घुटता रहता है, उसी प्रकार काम क्रोध पानी के ज्ञान को प्रज्वलित नहीं होने देते, फीका कर देते हैं या दबा देते हैं। काम अग्नि के समान विकराल है और इन्द्रिय, मन, बुद्धि, सब पर अपना काबू करके मनुष्य को पछाड़ देता है। इसलिये तू इन्द्रियाँ से पहले निपट, फिर मन को जीत, ता बुद्धि तेरे अधीन रहेगी, क्योंकि इन्द्रियाँ मन और बुद्धि क्रमशः एक दूसरे से बढ चढकर हैं, तथापि आत्मा उन सबसे बहुत बढा चढा है। मनुष्य की आत्मा यी अपनी शक्ति का पता नहीं है, इसलिये वह मानता है कि इन्द्रियाँ वश में नहीं रहती, मन वश में नहीं रहता या बुद्धि काम नहीं करती। आत्मा की शक्ति का विश्वास होते ही बाकी सब आसान हो जाता है। इन्द्रियो को, मन और बुद्धि को ठिकाने रखने वाले का काम, क्रोध या उनकी असह्य सेना बुद्ध नहीं कर सकती।

जुदा चीजे हैं तो साधन भी दोनों के लिये जुदा-जुदा ही होंगे । जब इन दोनों का मेल बैठ जाता है तो साध्य हमारे हाथ लग जाता है । मन एक तरफ और शरीर दूसरी तरफ ऐसा न हो जाये, इसलिये शास्त्रकारों ने दुहरा मार्ग बताया है । भक्तियोग में बाहर से तप व भीतर से जप बताया है । उपवास आदि बाहरी तप के चलते हुए यदि भीतर से मानसिक जप न हो, तो वह सारा तप फिजूल गया । तप सम्बन्धी मेरी भावना सतत सुलगती, जगमगाती रहनी चाहिये । उपवास शब्द का अर्थ ही है, भगवान के पास बैठना । इसलिये कि परमात्मा के नजदीक हमारा चित्त रहे, बाहरी भोगों का दरवाजा बंद करने की जरूरत है । परन्तु बाहर से विषय भोगों को छोड़कर यदि मन में भगवान का चिन्तन न होता, तो फिर इस बाहरी उपवास की क्या कीमत रही ? ईश्वर का चिन्तन न करते हुए यदि उस समय खाने-पीने की चीजों का चिन्तन करे तो फिर वह बड़ा ही भयंकर भोजन हो गया । यह जो मन से भोजन हुआ, मन में जो विषय-चिन्तन रहा, इससे बढ़कर भयंकर वस्तु दूसरी नहीं । तब के साथ मंत्र होना चाहिये । कोरे वाह्य तन्त्र का कोई महत्त्व नहीं है और न केवल कर्महीन मन्त्र का भी कोई मूल्य है । हाथ में भी सेवा हो व हृदय में भी सेवा हो, तभी सच्ची सेवा हमारे हाथों वन पड़ेगी ।

यदि बाह्य कर्म में हृदय की आर्द्रता न रही, तो वह स्वधर्माचरण रूखा-सूखा रह जायेगा । उसमें निष्कामता रूपी फूल-फल नहीं लगेंगे । फर्ज कीजिये कि हमने किसी रोगी की सेवा-सुश्रूषा शुरू की, परन्तु उस सेवा-कर्म के साथ यदि मन में कोमल दया भाव न हो तो वह रुग्ण-सेवा नीरस मालूम होगी व उससे जी-ऊब उठेगा । वह एक बोझ मालूम देगी । रोगी को भी वह सेवा एक बोझ मालूम पड़ेगी । उसमें यदि मन का सहयोग न हो तो उससे अहंकार पैदा होगा । मैंने आज उसका काम किया है । उसे जरूरत के वक्त मेरी सहायता करनी चाहिये । मेरी तारीफ करनी चाहिये । मेरा गौरव करना चाहिये आदि अपेक्षाएँ मन में उत्पन्न होगी । अथवा हम त्रस्त होकर कहेंगे—हम इसकी इतनी सेवा करते हैं, फिर भी यह बड़बड़ाता रहता है । बीमार आदमी वैसे ही चिड़चिड़ा रहता है । उसके ऐसे स्वभाव से ऐसा सेवक, जिसके मन में सच्चा सेवा-भाव नहीं होता, ऊब जायेगा ।

कर्म के साथ जब आन्तरिक भाव का मेल हो जाता है तो वह कर्म कुछ और ही हो जाता है । तेल और बत्ती के साथ जब ज्योति का मेल होता है, तब प्रकाश उत्पन्न होता है । कर्म के साथ विकर्म का मेल हुआ तो निष्कामता आती है । बारूद में बत्ती लगाने से घड़ाका होता है । उस बारूद में एक शक्ति उत्पन्न होती है । कर्म को बढ़क की बारूद की तरह समझो । उसमें विकर्म की बत्ती या आग लगी कि काम हुआ । जब तक विकर्म आकर नहीं मिलता, तब तक वह कर्म जड़ है, उसमें चैतन्य नहीं । एक बार जहाँ विकर्म की चिनगारी उसमें

गिरी कि फिर उस कम म जो सामर्थ्य पदा होती है, वह अवर्णनीय है। चिमटी भर गरुद जेब मे पड़ी रहती है हाथ मे उछलती रहती है, पर जहा उसमे बत्ती लगी कि शरीर के टुकड़े टुकड़े हुए। स्वधर्माचरण का अनन्त सामर्थ्य इसी तरह गुप्त रहता है। उसमे विक्रम को जोड़िये तो फिर देखिये कि कैसे-कैसे वनाव-बिगाड होते हैं। उसको स्फोट स अहंकार, काम, क्रोध के प्राण उड जायेंगे व उसमे से उस परम ज्ञान की निष्पत्ति हो जायेगी।

कम ज्ञान का पलीता है। एक लकड़ी का बड़ा सा टुकड़ा कही पड़ा है। उस आग जला दीजिये। वह जगमग अगार हो जाता है। उस लकड़ी और उस आग मे कितना अंतर है ? परन्तु उस लकड़ी की ही वह आग होती है। कम मे विक्रम डाल देने से कम दिव्य दिखाई देने लगता है। मा बच्चे की पीठ पर हाथ फेरती है। एक पीठ है, जिस पर एक हाथ यो ही इधर उधर फिर गया। परन्तु इस एक मामूली कम से उन माँ बच्चे के मन मे जो भावनाएँ उठी, उनका वर्णन कौन कर सकेगा ? यदि कोई ऐसा समीकरण बिठाने लगेगा कि इतनी लम्बी-चौड़ी पीठ पर इतने वर्जन का एक मुलायम हाथ फिराइये, तो इससे वह आनंद उत्पन्न होगा, तो एक दिल्लगी ही होगी। हाथ फिराने की यह क्रिया बिल्कुल क्षुद्र है परन्तु उसमे मा का हृदय उडेलता हुआ है। वह विक्रम उडेलता हुआ है। इसी से वह अपूर्व आनंद प्राप्त हाता है। तुलसीकृत रामायण म एक प्रसंग आता है। राक्षसों स लडकर व दर आते हैं। वे जरूरी हो गए हैं। बदन से छून वह रहा है परन्तु प्रभु रामचंद्र के एक बार प्रेम-भूवक दृष्टिपात मात्र से उन बंदरों की वेदना काफूर हा गई। अब यदि दूसरे मनुष्य ने राम की उस समय की आख व दृष्टि का फोटो लेकर किसी की ओर उतनी आखें फाडकर देखा होता तो क्या उसका वसा प्रभाव पडा होता ? वैसा करने का यत्न करना हास्यास्पद है।

कम के साथ जब विक्रम का जोड मिल जाता है तो शक्ति स्फोट होता है और उसमे से अकम निर्माण होता है। लकड़ी जलने पर राख हो जाती है। पहले का वह इतना बड़ा लकड़ी का टुकड़ा, अंत मे चिमटी भर बेचारी राख रह जाती है उसकी। खुशी से उसे हाथ मे ले लीजिये और सारे बदन पर मल लीजिये। इस तरह कम म विक्रम की ज्योति जला देने से अंत मे अकम हो जाता है। कहां लकड़ी व कहां राख ? व केन सम्बन्ध। उनके गुण धर्मों मे अब बिल्कुल साम्य नहीं रह गया। परन्तु इसमे कोई शक नहीं है कि वह राख उस लकड़ी के लट्ठ की ही है।

कम मे विक्रम उडलने से अकम होता है। इसका अर्थ क्या ? इसका अर्थ यह है कि ऐसा मालूम ही नहीं होता कि कोई कम किया है। उस कम का बोझ नहीं मालूम हाता। करके भी अकर्ता होते हैं। गीता कहती है कि मारकर

भी तुम मारते नहीं । माँ बच्चे को पीटती है, इसलिये तुम तो उसे पीटकर देखो । तुम्हारी मार बच्चा नहीं सहेंगा । माँ मारती है फिर भी वह उसके आचल में मुँह छिपाता है, क्योंकि माँ के बाह्य कर्म में चित्त शुद्धि का मेल है । उसका यह मारना-पीटना निष्काम भाव से है । उस कर्म में उसका स्वार्थ नहीं है । विकर्म के कारण, मन की शुद्धि के कारण कर्म का कर्मत्व उड़ जाता है । राम की वह दृष्टि, आन्तरिक विकर्म के कारण महज प्रेम-सुधा सागर हो गई थी परन्तु राम को उस कर्म का कोई श्रम नहीं हुआ या । चित्त शुद्धि से क्रिया-कर्म निरूप रहता है । उसका पाप-पुण्य कुछ बाकी नहीं रहता । नहीं तो कर्म का कितना बोझ, कितना जोर हमारी बुद्धि व हृदय पर पड़ता है । यदि यह सब्र आज दो वजे उड़ी कि कल ही सारे राजनैतिक कैदी छूट जाने वाले हैं तो फिर देखो, कैसी भीड़ चारों ओर हो जाती है । चारों ओर हलचल व गड़बड़ मच जाती है । हम कर्म के अच्छे-बुरे होने की वजह से मानो व्यग्र रहते हैं । कर्म हमको चारों ओर से घेर लेता है, मानो कर्म ने हमारी गर्दन घेर दबाई है । जिस तरह समुद्र का प्रवाह जोर से जमीन में घँसकर खाड़ियाँ बना देता है उसी तरह कर्म का यह जजाल चित्त में घुसकर क्षोभ पैदा करता है । सुख-दुःख के द्वन्द्व निर्माण होते हैं । सारी शान्ति नष्ट हो जाती है । कर्म हुआ और होकर चला भी गया । परन्तु उसका वेग बाकी बच ही रहता है । कर्म चित्त पर हावी हो जाता है । फिर उसकी नींद हराम हो जाती है ।

परन्तु ऐसे इस कर्म में यदि विकर्म को मिला दिया तो फिर आप चाहे जितने कर्म करें तो भी उसका श्रम या बोझ नहीं मालूम होता । मन ध्रुव की तरह शान्त, स्थिर व तेजोमय बना रहता है । कर्म में विकर्म डाल देने से वह अकर्म हो जाता है । मानो कर्म को करके फिर उसे पोछ दिया हो ।

निज विवेक का प्रकाश मानव का अपना विधान है । उस विधान के आधीन बुद्धि, मन, इन्द्रिय, शरीर आदि को कर्म में लगाना है अथवा यो कहो कि कर्त्तव्यनिष्ठ व्यक्ति को शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदि का उपयोग वर्तमान कर्त्तव्य-कर्म में ही विवेक के प्रकाश में करना है । निज विवेक का प्रकाश अविवेक का नाशक है । अविवेक के नष्ट होते ही अकर्त्तव्य शेष नहीं रहता, जिसके न रहने पर कर्त्तव्य पालन में स्वाभाविकता आ जाती है । इस दृष्टि से विवेकयुक्त मानव ही कर्त्तव्यनिष्ठ हो सकते हैं । अतः विवेक विरोधी कर्म का मानव-जीवन में कोई स्थान ही नहीं है ।

साधारणतः कमवाद ऐसा कहता हुआ प्रतीत होता है कि जो हमने किया है, उसका फल हमें भोगना पड़ेगा। हमारे कर्म और हमारे भोग में एक अनिवार्य काय-कारण सम्बन्ध है। यह बिल्कुल सत्य है कि जो हम करते हैं, उससे अथवा हम नहीं भागते भोग भी नहीं सकते। कर्म भोग की तैयारी है। असल में, कर्म भोग का प्रारम्भिक बीज है। फिर वही बीज भोग में वृक्ष बन जाता है।

कर्मवाद का जो सिद्धान्त प्रचलित है, उसमें ठीक बात को भी इस ढंग से रखा गया है कि वह बिल्कुल गलत हो गई है। उस सिद्धान्त में ऐसी बात न मालूम कि कारणों से प्रविष्ट हो गई है कि कर्म वा हम अभी करेंगे और भोगेंगे अगले जन्म में। काय कारण के बीच अन्तराल नहीं होता अन्तराल ही नहीं सकता। अगर अन्तराल आ जाय तो काय-कारण विच्छिन्न हो जायेंगे, उनका सम्बन्ध टूट जाएगा। आग में मैं अभी हाथ डालूँ और जलूँ अगले जन्म में—यह समझ के बाहर की बात होगी। लेकिन इस तरह के सिद्धान्त का, इस तरह की भाँति का कुछ कारण है। वह यह है कि हम एक ओर तो भले आदमियों को दुःख झेलते देखते हैं, वहीं दूसरी ओर हमें बुरे लोग सुख उठाते देखते हैं। अगर प्रतिफल हमारे काय और कारण परस्पर जुड़े हैं तो बुरे लोग का सुखी होना और भले लोगों का दुःखी होना कैसे समझाया जा सकता है? एक आदमी भला है, सच्चरित्र है, ईमानदार है और दुःख भाग रहा है, बच्चा पा रहा है दूसरा आदमी बुरा है, बेईमान है, चरित्रहीन है और सुख पा रहा है, वह धन धान्य से भरा पूरा है। अगर अच्छे काय तत्काल फल लाते हैं तो अच्छे आदमी का सुख भोगना चाहिये और यदि बुरे कायों का परिणाम तत्काल बुरा होता है तो बुरे आदमी का दुःख भागना चाहिये। परन्तु ऐसा कम होता है।

जिन्होंने इसे समझने-समझाने की कोशिश की उन्हें मानो एक ही रास्ता मिला। उन्होंने पूछा जन्म में किए गए पुण्य-पाप के सहारे इस जीवन के सुख-दुःख को जोड़ने की गलती की ओर कहा कि अगर अच्छा आदमी दुःख भोगता है तो वह अपने पिछले बुरे कार्यों के कारण और अगर कोई बुरा आदमी सुख भोगता है तो अपन पिछले अच्छे कर्मों के कारण। लेकिन इस समस्या की गुलमाने के दूसरे उपाय भी थे और असल में दूसरे उपाय ही सच हैं। पिछले

जन्मों के अच्छे-बुरे कर्मों के द्वारा इस जीवन के सुख-दुःख की व्याख्या करना कर्मवाद के सिद्धान्त को विकृत करता है। सच पूछिए तो ऐसी ही व्याख्या के कारण कर्मवाद की उपादेयता नष्ट सी हो गई है।

कर्मवाद की उपादेयता इस बात में है कि वह कहता है—तुम जो कर रहे हो वही तुम भोग रहे हो। इसलिये तुम ऐसा करो कि सुख भोग सको, आनन्द पा सको। अगर तुम क्रोध करोगे तो दुःख भोगोगे, भोग रहे हो। क्रोध के पीछे ही दुःख भी आ रहा है छाया की तरह। अगर प्रेम करोगे, शान्ति से रहोगे, और दूसरों को शान्ति दोगे तो शान्ति अर्जित करोगे। यही थी उपयोगिता कर्मवाद की। किन्तु इसकी गलत व्याख्या हो गई। कहा गया कि इस जन्म के पुण्य का फल अगले में मिलेगा, यदि दुःख है तो इसका कारण पिछले जन्म में किया गया कोई पाप होगा। ऐसी बातों का चित्त पर बहुत गहरा प्रभाव नहीं पड़ता। वस्तुतः कोई भी व्यक्ति इतने दूरगामी चित्त का नहीं होता कि वह अभी कर्म करे और अगले जन्म में मिलने वाले फल से चिंतित हो। अगला जन्म अधेरे में खो जाता है। अगले जन्म का क्या भरोसा? पहले तो यही पक्का नहीं कि अगला जन्म होगा या नहीं? फिर, यह भी पक्का नहीं कि जो कर्म अभी फल दे सकने में असमर्थ है, वह अगले जन्म में देगा ही। अगर एक जन्म तक कुछ कर्मों के फल रोके जा सकते हैं तो अनेक जन्मों तक क्यों नहीं? तीसरी बात यह है कि मनुष्य का चित्त तत्कालजीवी है। वह कहता है ठीक है, अगले जन्म में जो होगा, होगा, अभी जो हो रहा है, करने दो। अभी मैं क्यों चिंता करूं अगले जन्म की?

इस प्रकार कर्मवाद की जो उपयोगिता थी, वह नष्ट हो गई। जो सत्य था, वह भी नष्ट हो गया। सत्य है कार्य-कारण सिद्धान्त जिस पर विज्ञान खड़ा है। अगर कार्य-कारण को हटा दो तो विज्ञान का सारा भवन धराशायी हो जाय।

ह्यूम नामक दार्शनिक ने इंग्लैंड में और चार्वक ने भारतवर्ष में कार्य-कारण के सिद्धान्त को गलत सिद्ध करना चाहा। अगर ह्यूम जीत जाता तो विज्ञान का जन्म नहीं होता। अगर चार्वक जीत जाता तो धर्म का जन्म नहीं होता, क्योंकि चार्वक ने भी कार्य-कारण के सिद्धान्त को न माना। उसने कहा, “खाओ, पीओ, मौज करो” क्योंकि कोई भरोसा नहीं कि जो बुरा करता है, उसे बुरा ही मिले। देखो, एक आदमी बुरा कर रहा है और भला भोग रहा है। चोर मजा कर रहा है, अचोर दुःखी है। जीवन के सभी कर्म असम्बद्ध हैं। बुद्धिमान आदमी जानता है कि किसी कर्म का किसी फल से कोई सम्बन्ध नहीं।

चावक के विरोध में ही महावीर का कम सिद्धान्त है ।

धर्म भी विज्ञान है और वह भी काय कारण सिद्धांत पर खड़ा है । विज्ञान कहता है, “अभी कारण, अभी काय ।” “परन्तु जब तथाकथित धार्मिक कहते हैं—‘अभी कारण, काय अगले जन्म में तो धर्म का वैज्ञानिक आधार खिसक जाता है । यह अंतराल एक दम झूठ है । कार्य और कारण में अगर कोई सम्बन्ध है तो उसके बीच में अंतराल नहीं हो सकता, क्योंकि अंतराल हो गया तो सम्बन्ध क्या रहा ? चोर्जे असम्बद्ध हो गई, अलग-अलग हो गई । यह व्याख्या नतिय लोग ने खोज ली, क्योंकि वे समझा नहीं सके जीवन को ।

मेरी अपनी समझ यह है कि प्रत्येक कम तत्काल फलदायी है । जैसे—यदि मैंने क्रोध किया तो मैं क्रोध करने के क्षण से ही क्रोध को भोगना शुरू करता हूँ । ऐसा नहीं कि अगले जन्म में इसका फल भोगूँ । क्रोध का करना और क्रोध का दुःख भोगना साथ साथ चल रहा है । क्रोध विदा हो जाता है लेकिन दुःख का सिलसिला देर तक चलता है । यदि दुःख और भ्रान्त अगले जन्म में मिलेंगे और उनके लिए प्रतीक्षा करनी होगी तो कही किसी को हिसाब-किताब रखने की जरूरत होगी । परन्तु, फल के लिये प्रतीक्षा करने की जरूरत नहीं होती । वह तत्काल मिलता है । हिसाब किताब रखने की जरूरत नहीं होती । इसलिये महावीर भगवान् को भी विदा कर सके । अगर जन्म जन्मांतर का हिसाब किताब रखना है तो फिर नियन्ता की व्यवस्था जरूरी है । नियन्ता की जरूरत वहाँ होती है जहाँ नियम का लेखा-जोखा रखना पड़ता है । क्रोध मैं अभी करूँ और मुझे फल किसी दूसरे जन्म में मिले तो इसका हिसाब कहाँ रहेगा ? इसलिये कुछ लोग ने कहा—परमात्मा के पास । इन लोगों का परमात्मा महालिपि है जो हमारे पुण्य-पाप का हिसाब रखता है और देखता है कि नियम पूरे हो रहे हैं या नहीं ?

महावीर ने बड़ी वैज्ञानिक बात कही है । उनके अनुसार नियम पर्याप्त हैं, नियन्ता की जरूरत नहीं है । अगर नियन्ता है तो नियम में गड़बड़ी होने की संभावना बनी रहेगी । लोग उसकी प्रार्थना करेंगे, खुशामद करेंगे और वह खुश होकर नियमों में उलट-फेर करता रहेगा । कभी प्रह्लाद जैसे भक्ता को वह आग में जलने न देगा और कभी नाराज होगा तो आग को जलाने की आज्ञा देगा । उसके भक्त को पहाड़ से गिराओ तो उसके पर नहीं टूटते, किसी दूसरे व्यक्ति को गिराओ तो उसके पर टूट जाते हैं । प्रह्लाद की क्या पक्षपात की क्या है । उसमें अपने आदमी की फिज की जा रही है और नियम के अपवाद बनाये जा रहे हैं । महावीर कहते हैं कि अगर प्रह्लाद जैसे अपवाद हैं तो फिर धर्म नहीं हो सकता । धर्म का आधार समानता है, नियम है जो भगवान् के भक्ता पर उसी बेरहमी से लागू होता है जिस बेरहमी से उन लोगों पर जो उसके भक्त

नहीं है। यदि अपवाद की बात मान ली जाय तो कभी ऐसा भी हो सकता है कि क्षय के कीटाणु किसी दवा से न मरें। हो सकता है कि क्षय के कीटाणु भी प्रह्लाद की तरह भगवान् के भक्त हों और कोई दवा काम न करे। यदि धर्म है तो नियम है और अगर नियम है तो नियन्ता मे बाधा पड़ेगी। इसलिये महावीर नियम के पक्ष में नियन्ता को विदा कर देते हैं। वे कहते हैं कि नियम काफी है और नियम अखण्ड है। प्रार्थना, पूजा उनसे हमारी रक्षा नहीं कर सकती। नियम से बचने का एक ही उपाय है कि नियम को समझ लो। यह जान लो कि आग में हाथ डालने से हाथ जलता है, इसलिये हाथ मत डालो।

महावीर न तो चार्वाक को मानते हैं और न नियन्ता के मानने वाले को। चार्वाक नियम को तोड़कर अव्यवस्था पैदा करता है और नियन्ता के मानने वाले नियम के ऊपर किसी नियन्ता को स्थापित कर अव्यवस्था पैदा करते हैं। महावीर पूछते हैं कि यह भगवान् नियम के अन्तर्गत चलता है या नहीं? अगर नियम के अन्तर्गत चलता है तो उसकी जरूरत क्या है? यानी अगर भगवान् आग में हाथ डालेगा तो उसका हाथ जलेगा कि नहीं? अगर जलता है तो वह भी वैसा ही है जैसा हम हैं, अगर नहीं जलता है तो ऐसा भगवान् खतरनाक है। यदि हम उससे दोस्ती करेंगे तो आग में हाथ भी डालेंगे और शीतल होने का उपाय भी कर लेंगे। इसलिये महावीर कहते हैं कि नियम को न मानना अवैज्ञानिक है और नियन्ता की स्वीकृति नियम में बाधा डालती है। विज्ञान कहता है कि किसी भगवान् से हमें कुछ लेना-देना नहीं, हम तो प्रकृति के नियम खोजते हैं। ठीक यही बात ढाई हजार साल पहले महावीर ने चेतना के जगत् में कही थी। उनके अनुसार नियम शाश्वत, अखण्ड और अपरिवर्तनीय है। उस अपरिवर्तनीय नियम पर ही धर्म का विज्ञान खड़ा है। यह असम्भव ही है कि एक कर्म अभी हो और उसका फल अगले जन्म में मिले। फल इसी कर्म की शृंखला का हिस्सा होगा जो इसी कर्म के साथ मिलना शुरू हो जायगा। हम जो भी करते हैं उसे भोग लेते हैं। यदि मेरी अशान्ति पिछले जन्म के कर्मों का फल है तो मैं इस अशान्ति को दूर नहीं कर सकता। इस प्रकार मैं एक दम परतन्त्र हो जाता हूँ और गुरुओं के पास जाकर शान्ति के उपाय खोजता हूँ। मगर सही बात यह है कि जो मैं अभी कर रहा हूँ, उसे अनक्रिया करने की सामर्थ्य भी मुझ में है। अगर मैं आग में हाथ डाल रहा हूँ और मेरा हाथ जल रहा है, और अगर मेरी मान्यता यह है कि पिछले जन्म के किसी पाप का फल भोग रहा हूँ तो मैं हाथ डाले चला जाऊँगा, क्योंकि पिछले जन्म के कर्म को मैं बदल कैसे सकता हूँ? जिन गुरुओं की यह मान्यता है कि पिछले जन्म के किसी कर्म के कारण मेरा हाथ जल रहा है, वे यह नहीं कहेंगे कि हाथ बाहर खींचो तो जलना बन्द हो जाय। इसका मतलब यह हुआ कि हाथ अभी डाला जा रहा है और अभी डाला गया हाथ बाहर खींचा जा सकता है,

लेकिन पिछले जन्म में डाला गया हाथ आज कैसे बाहर खींचा जा सकता है ? हमारी इस व्याख्या ने कि अनन्त जन्मों तक कम के फल चलते हैं, मनुष्य को एक दम परतंत्र कर दिया है । किंतु मेरा मानना है कि सब कुछ किया जा सकता है इसी वक्त, क्योंकि जो हम कर रहे हैं, वही हम भोग रहे हैं ।

जिन्दगी की निपमत्ता को समझने के लिये ऊटपटाग व्यवस्थाएँ गढ़ ली जाती हैं । मेरी समझ में यदि कोई बुरा आदमी सफल होता है, सुखी है तो इसका भी कारण है । मैं बुरे आदमी को एक बहुत बड़ी जटिल घटना मानता हूँ । हो सकता है, वह झूठ बोलता हो, बेईमानी करता हो, लेकिन उसमें कुछ और गुण होंगे जो हम दिखाई नहीं पड़ते । वह साहसी हो सकता है बुद्धिमान हो सकता है, एक एक बदम को समझकर उठाने वाला हो सकता है । उसके एक पहलू को देखकर ही कि वह बेईमान है, आपने निराश करना चाहा तो आप गलती कर लेंगे । हो सकता है कि अच्छा आदमी चोरी न करता हो, बेईमानी भी न करता हो, लेकिन वह कायर हो । बुद्धिमान आदमी के लिये अच्छा होना अक्सर मुश्किल हो जाता है । बुद्धिमान आदमी अच्छा होने के लिये मजबूर होता है । मेरी मान्यता है कि सफलता मिलती है साहस से । अगर बुरा आदमी साहसी है तो सफलता ले आयेगा । अच्छा आदमी अगर साहसी है तो वह बुरे आदमी की अपेक्षा हजार गुनी सफलता ले आयेगा । सफलता मिलती है बुद्धिमानों से । अगर बुरा आदमी बुद्धिमान है तो उसे सफलता मिलेगी ही । अगर अच्छा आदमी बुद्धिमान है तो उसे हजार गुनी सफलता मिलेगी । लेकिन सफलता अच्छे भर होने से नहीं आती । सफलता आती है, बुद्धिमानों से, विचार से विवेक से । कोई आदमी अच्छा है, मंदिर जाता है, प्रायना करता है, लेकिन उसके पास पैसे नहीं हैं । अब मंदिर जाने और प्रायना करने से पसा होने का क्या सम्बन्ध ? अगर कोई अच्छा आदमी यह कहे कि मैं सुखी नहीं हूँ, क्योंकि मैं अच्छा हूँ और वह दूसरा आदमी सुखी है क्योंकि वह बुरा है तो अच्छा दीखने वाला वह आदमी बुरे होने का सबूत दे रहा है । वह ईर्ष्या से भरा हुआ आदमी है । बुरे आदमी की जो-जो मिला है वह सब पाना चाहता है और अच्छा रहकर पाना चाहता है । यानी आकांक्षा ही बड़ी बेहूदी है । यदि बुरे आदमी ने दस लाख रुपये कमा लिये तो इसके लिये उसने बुरे होने का सौदा चुकाया, बुर होने की पीड़ा भेली, बुरे होने का दण्ड भेला । अच्छा आदमी मंदिर में पूजा करना चाहता है घर में बैठना चाहता है और बुरे आदमी का दस लाख रुपये मिले हैं वह भी चाहता है, जब उस रुपये नहीं मिलते तो कहता है कि मैं अपने पिछले जन्म के बुरे कर्मों का फल भोग रहा हूँ । उसे झूठी सात्वना भी मिलती है कि वहाँ वह अगले जन्म में स्वर्ग में होगा वहीं वह बुरा आदमी नरक में ।

मैं कहता हूँ कि कम का फल तत्काल मिलता है, लेकिन कम बहुत जटिल बात

है। साहस भी कर्म है और उसका भी फल होता है। साहसहीन भी कर्म है और उसके भी फल हैं। इसी प्रकार बुद्धिमानी भी कर्म है, बुद्धिहीनता भी कर्म। इनके भी अपने-अपने फल हैं। यदि अगफलता के कारण उनके भीतर होंगे तो अच्छे आदमी भी असफल हो सकते हैं। बुरे आदमी भी सुखी हो सकते हैं यदि मुख के कारण उनके भीतर वर्तमान होंगे। किसी और का दुःख तो हमें दिखता नहीं, दुःख सिर्फ अपना और मुख सदा दूसरे का दिखता है। ऐसे ही शुभ कर्म हमें अपना और अशुभ कर्म दूसरे का दिखता है। प्रत्येक व्यक्ति अपने कर्म को शुभ मानता है, क्योंकि इससे उसके अहंकार की तृप्ति होती है। सुख के हम आदी होते जाते हैं, दुःख के कभी आदी नहीं हो पाते। आदमी दूसरे का देखता है अशुभ और सुख, अपना देखता है शुभ और दुःख। उपद्रव हो गया तो वह कर्म-वाद के सिद्धान्त का आश्रय लेता है। मेरी मान्यता यह है कि अगर वह मुख भोग रहा है तो उसमें कुछ ऐसा जरूर है जो सुख का कारण है, क्योंकि अकारण कुछ भी नहीं होता। अगर एक डाकू सुखी है तो उसका भी कारण है। साधु के दुःखी होने का भी कारण है। अगर दस डाकू साथ होंगे तो उनमें इतना नाई-चारा होगा जितना दस साधु में कभी सुना नहीं गया। लेकिन अगर दस डाकूओं में मित्रता है तो वे मित्रता के मुख अवश्य भोगेंगे, लेकिन साधु एक दूसरे से बिल्कुल भूठ बोलते रहेंगे। तब सच बोलने का जो मुख है वह नाधु नहीं भोग सकता।

अन्त में मैं यह स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि अकस्मात् कुछ भी नहीं होता। यदि कुछ घटनाओं को अकस्मात् होता मान लें तो कार्य-कारण का सिद्धान्त व्यर्थ हो जाता है। यहाँ तक कि लाटरी भी किसी को अकस्मात् नहीं मिलती। हो सकता है कि जिन लाख लोगो ने लाँटरी लगाई उनमें सबसे ज्यादा सकल्प वाला आदमी वही हो जिसे लाँटरी मिली। ऐसे ही हजार कारण हो सकते हैं जो हमें दीख नहीं पड़ते। वस्तुतः उस घटना को ही अकस्मात् कहते हैं जिसके कारण का हमें पता नहीं होता। ऐसी घटनाएँ होती हैं जिनका कारण हमारी समझ में नहीं आता। जीवन सचमुच बहुत जटिल है। इसमें कोई घटना कैसे घटित हो रही है यह ठीक-ठीक कहना एकदम मुश्किल है, लेकिन इतना तो निश्चित है कि जो घटना हो रही है उसके पीछे कोई न कोई कारण है, चाहे वह ज्ञात हो या अज्ञात। कर्म के सिद्धान्त का बुनियादी आधार यह है कि अकारण कुछ भी नहीं होता। दूसरा बुनियादी आधार यह है कि जो हम कर रहे हैं वही भोग रहे हैं और उसमें जन्मों के फासले नहीं हैं। हमें जानना चाहिये कि हम जो भोग रहे हैं, उसके लिए हमने कुछ उपाय किया है, चाहे सुख हो या दुःख, चाहे शान्ति हो या अशान्ति।

□ श्री जी० एस० नरवानी

एक महात्मा से किसी ने पूछा कि भगवन ! मनुष्य के लिए भजन मुख्य है अथवा कर्त्तव्य पालन मुख्य है ? सभी धर्म बतलाते हैं कि ईश्वर का भजन जीवन के लिए अति आवश्यक है पर विद्वान, ज्ञानी और कमशील व्यक्ति यही बताते हैं कि धर्म ही पूजा है। वास्तविकता क्या है ?

महात्मा ने बताया कि मनुष्य का मुख्य धर्म अपना कर्त्तव्य करना ही है। जिन्होंने 'गीता' का कुछ अध्ययन किया है, वे यही जानते हैं कि बिना फल की इच्छा रखते हुए, बिना आसक्ति या मोह के कर्म करना ही मनुष्य का सर्वश्रेष्ठ धर्म है। ससार में हर बुद्धिमान प्राणी अच्छे कर्म करना चाहता है, सत्य बोलना चाहता है, किसी को कष्ट नहीं पहुँचाना चाहता, चोरी नहीं करना चाहता, पवित्र रहना चाहता है, सुखी व शांत रहना चाहता है, किसी से ईर्ष्या या द्वेष नहीं रखना चाहता, क्रोध से दूर रहना पसंद करता है, काम को बुरा मानता है, लोभी व लालची मनुष्य का बुरा समझना है, ससार में माह रखना व्यर्थ मानता है। पर यह सब चाहते हुए भी वे जीवन में इन गुणों की उपयोगिता समझत हुए भी, क्या उसका आवरण उसके चाहे अनुकूल हो पाता है ? मनुष्य अनजाने में, अनचाहे परिस्थिति वश, किसी कारण वश वैसे वैसे कुहलत वर बैठता है जिन्हें वह स्वप्न में भी करने से अभिभक्ता है। आखिर क्या ?

इसका कारण यही है कि हममें ईश्वर का ध्यान नहीं किया। इन चीजों को हममें ऊपरी मन से, बाहरी मन से तो करना चाहा पर मन में शक्ति थी नहीं इसलिए हम इन्हें पूरा नहीं कर पाए। महात्मा गांधी का उदाहरण हमारे सामने है। एक दुबला पतला आदमी बिना हथियार बिदेशी सरकार के कानून ताड़ता रहा क्योंकि उसके मन में ईश्वर की शक्ति थी। उन्होंने लिखा है कि— 'मैं अपने हर दिन का काम ईश्वर भजन से प्रारम्भ करता हूँ, पूरे दिन का भावो कायधर्म भी उसी ईश्वर की प्रेरणा से निश्चित करता हूँ, उसी राम की प्रकाश में मुझे यह भी दीस जाता है कि इस काम को पूरा करने का, असली जामा पहिनाना का रास्ता क्या है ? और फिर इस प्रकार सुनिश्चित कर्त्तव्य का पालन करने की शक्ति भी मुझे मेरे राम से मिलती है, मेरा राम नाम सब बीमारियाँ की भ्रूक ओषधि है।'।

कर्त्तव्य के ठीक-ठीक निभाने के लिए ही ईश्वर-उपासना की आवश्यकता है और अगर थोड़ा आगे सोचा जाए तो कर्त्तव्य के पालन को तो दूर, कर्त्तव्य के ठीक-ठीक ज्ञान के लिए भी परमात्मा का भजन करना प्रथम और अनिवार्य गर्त है। कर्त्तव्य पालन करने के लिए तीन बातें आवश्यक हैं :—

१. सही कर्त्तव्य का ज्ञान ।

२. कर्त्तव्य पालन करने या निभाने के सही रास्ते का ज्ञान ।

३. कर्त्तव्य पालन करने के लिए शक्ति ।

इन बातों का जीवन में आना ईश्वर की उपासना से ही संभव है। सच तो यह है कि कर्त्तव्य पालन को हम जितना आसान समझ बैठे हैं उतना बिना ईश्वर भजन के—आसान नहीं। कर्त्तव्य की बलिवेदी पर बलिदान होना बच्चों का खिलवाड़ नहीं, मात्र पुस्तकीय ज्ञान, पांडित्य व विद्वता से संभव नहीं।

ईश्वर के ध्यान से जब मनुष्य के विचार जात होने लगते हैं, तो आत्म-निरीक्षण द्वारा मनुष्य को अपनी कमियाँ दिखने लगती हैं। ध्यान से छोटी-से-छोटी कमी भी उभर कर सामने आ जाती है और मनुष्य उसे दूर करने की सोचता है। ध्यान करते-करते मन में मलिन सस्कार दग्ध होते रहते हैं, मन साफ होने लगता है, विचार पवित्र होते हैं, बुद्धि तीव्र होती है, विवेक प्रबल होने लगता है और आत्मा का प्रकाश मन में फैलने लगता है। ऐसे धर्म के प्रकाश में ही मनुष्य को सही कर्त्तव्य का ज्ञान होता है। सूर्य के प्रकाश में किये गए फैसले गलत हो सकते हैं, परन्तु ईश्वर के प्रकाश में अब भी सही निर्णय करते हैं।

अपने कर्त्तव्य का बोध या ज्ञान हो जाने के पश्चात् उसे निभाने के सही रास्ते का ज्ञान भी होना चाहिए। यदि कर्त्तव्य पालन करने का रास्ता ठीक नहीं है अथवा अन्यायपूर्ण है तो निश्चय ही कर्त्तव्य-पालन से जो शांति व आनन्द हमें मिलना चाहिए, वह नहीं मिल सकेगा।

हम ससार में अक्सर देखते हैं कि कर्त्तव्य का बोध होने के बावजूद व सही रास्ता मालूम होने के बावजूद कई मनुष्य कर्त्तव्य करने से चूक जाते हैं। उनमें हिम्मत नहीं होती। वे परिस्थितियों से या स्वार्थवश ध्वरा जाते हैं। अतः कर्त्तव्य परायणता की आवश्यकता होती है, वह भी ईश्वर के गहरे ध्यान से ही प्राप्त होती है। ईश्वर का ध्यान करते-करते जब मनुष्य के हृदय में भगवान् बस जाता है तो उसमें स्वतः आत्म-शक्ति का, अदम्य साहस का, पूर्ण निर्भयता का भी विकास होता है। गाँधीजी ने अपने रोम-रोम में राम को

बसा लिया था, इसलिए वृत्त व्य मार्ग पर हमेशा ढटे रहे व निर्भयता से आगे बढ़ते रहे ।

अतः मनुष्य की रोजाना प्रातः एवं साय ईश्वर के ध्यान द्वारा उनकी समीपता प्राप्त करनी चाहिए जिससे कि सच्चा ज्ञान मिलता रहे, कर्त्तव्य-बोध होता रहे एवं विवेक जागृत होता रहे व आत्मा सशक्त एवं बलवान बनती रहे । अथ समय में, प्रातः उठते समय, रात को सोते समय कोई वस्तु खाते या पीते समय, धकेले घूमते समय, पालतू जानवरों में मनुष्य की मानसिक चिन्तन के द्वारा ईश्वर का स्मरण करते रहना चाहिए, समीपता प्राप्त करते रहना चाहिए व ईश्वर से ज्ञान का प्रकाश, शक्ति, आनन्द प्राप्त करते रहना चाहिए । ईश्वर तो वास्तव में तत्त्व है, एक शक्ति है जिसका न कोई नाम है न रूप, जो हमने रख लिया या मान लिया वही ठीक है । वही ईश्वर शक्ति हमारे मन के संस्कारों को साफ करेगी मस्तिष्क के गंदे विचारों की धूल साफ करेगी । उससे हमारा मन का शीशा साफ रहेगा व हम सही वृत्त व्य-बोध होता रहेगा । ज्ञान और विवेक के जागृत होने के साथ साथ ईश्वरीय शक्ति भी ध्यान के द्वारा खींचनी होगी ताकि हम कर्त्तव्य निभाने में सफल हो सकें ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि यद्यपि कम अथवा कृत व्य ही सच्ची पूजा है परन्तु बिना ध्यान या ईश्वर-उपासना के न तो सही वृत्त व्य का ज्ञान हो सकता है, न उसके निभाने के सही रास्ते का ज्ञान हो पाएगा और न ही वृत्त व्य-पालन हेतु शक्ति प्राप्त हो सकेगी । □

□ प्रत्येक कर्त्तव्य-कर्म अपने-अपने स्थान पर महान् है परन्तु कर्म ? जब कर्म के पीछे जो भाव है वह पवित्र हो भाव के पीछे जो ज्ञान है वह उद्भूत प्रति में हेतु हो और उद्भूत वह हो जिसके आगे और कोई उद्भूत नहीं हो । अतः प्रत्येक कर्त्तव्य कर्म द्वारा अपनी वास्तविक उद्भूत की प्रति अनिवार्य है ।

□ अपवित्र उपाय से पवित्र उद्भूत प्रति को प्राप्त करना भूल है क्योंकि की हुई अपवित्रता मिटाई नहीं जा सकती और उसके परिणाम से क्या नहीं जा सकता अपितु अपवित्र उपाय का परिणाम पवित्रतम उद्भूत को भलीभाँति बना देगा । अतः पवित्रतम उद्भूत की प्रति के लिए पवित्र उपाय का ही अनुसरण अनिवार्य है ।

कर्मवाद को सिद्धान्त माना जाए या दर्शन, इनमें मतभेद हो सकता है। मैं उसे एक वाद या विचार मानना हूँ, क्योंकि यह मनु और चेतन के बंध और मोक्ष की प्रक्रिया का विचार करता है। विकास की प्रारम्भिक स्थितियों पर कर, जब मानव जाति ने सामाजिक जीवन शुरू किया और धार्मिक तथा राजनैतिक दृष्टियों में उसमें दृष्टाव आया तो भाग्य के साथ उसमें विचार चेतना विकसित हुई। मृष्टि और जन्म-मृत्यु के कारणों का ज्ञानने की मोक्ष इच्छा से कई प्रश्न राते कर दिए। जैसे या मृष्टि कबने आप बनी, या किसी ने इसे बनाया? उनका कारणोद्धार स्वतः चल रहा है, या वह किसी अदृश्य शक्ति से नियंत्रित है? जीव क्या है, वहाँ से आता है, और वहाँ जाता है? वह स्वतंत्र तात्त्विक इकाई है, या कई तत्वों का मिश्रण है? उसमें इच्छाएँ क्यों पैदा होती हैं, वे अपने आप पैदा होती हैं या कोई पैदा करना है? आहार, निद्रा, भय और मैथुन की जैविक आवश्यकताएँ क्यों जीव के साथ जुड़ी हैं? आदमी इन आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए जितने उपकरण जुटाता है, वे उतनी ही फैल-फैलाती जाती हैं, पूर्ति के मनोप के स्थान पर अपूर्ति का असंतोष तीव्रतर होता जाता है, पूर्ति के साधनों की होठ में शोषण की सम्यता शुरू हो जाती है। उसने जानना चाहा कि क्या आहार, निद्रा की दैनिक भ्रमणों वाले तथा जन्म-मृत्यु की कारागृहों में बंद जीवन के स्थान पर ऐसा जीवन पाया जा सकता है, जहाँ सब कुछ अनंत हो, प्रचुर हो, स्वकेन्द्रित हो, आनन्दमय हो?

इस प्रकार अनंत और शाश्वत जीवन की खोज में मनुष्य ने पाया कि इच्छामय जीवन से छुटकारे के वाद ही, शाश्वत जीवन पाया जा सकता है। अपने विचारों को निश्चित दिशा देने के लिए उसने कुछ पूर्व कल्पनाएँ की। किसी ने माना कि सृष्टि और जीव किसी नियता के अधीन हैं, वही इनसे मुक्ति दिला सकता है, इसलिए उसका साक्षात्कार जरूरी है। दूसरे ने माना कि यह सृष्टि एक सनातन प्रवाह है जिसका न आदि है और न अंत। प्रवाह के कारणों को रोक देने से, आत्मा प्रवाह से मुक्त होकर अपने स्वरूप में स्थित हो जाता है। कुछ ने यह माना कि आत्मा कुछ और नहीं, कई तत्वों के मेल से बनी इच्छा की ज्वाला है, दीपक की लौ की तरह उसका शांत हो जाना ही उसकी

चरम स्थिति या निर्वाण है। लेकिन ये विचार किसी पूर्व कल्पना (Prothesis) को मूल मानकर चलते हैं, जिसके बारे में सभी दार्शनिकों का विचार है कि वह ईश्वर या सवज्ञ के द्वारा दृष्ट सत्य है यह सत्य हो सकता है, परन्तु इस सत्य को पाने की प्रक्रिया का विचार करने वालों के लिए वह, एक पूर्वकल्पित सत्य ही होगा, क्योंकि वे यह दावा नहीं करते कि उन्होंने उक्त सत्य का साक्षात्कार कर लिया है।

जन दर्शन के विचारक भी यह मानकर चलते हैं कि सृष्टि और उसमें जड़ चेतन का मिश्रण अनादि निघन है, यानी वह प्रारम्भ हीन सतत प्रवाह है। जीवन की सारी विषमताएँ और समस्याएँ—इसी मिश्रण की प्रतिक्रियाएँ हैं, वे वैभाविक परिणतियाँ हैं, राग चेतना की निष्पत्तियाँ हैं, जो जीव के साथ इतनी घुल मिल गई हैं कि 'जीव' इसी के माध्यम से अपने को पहचानता है। उसकी यह पहचान जितनी गाढ़ी होती है, उसे सुख दुःख की अनुभूति उतनी ही तीव्रतर होती है। रागात्मक परमाणु चेतना के प्रत्येक गुण पर आवरण डाल देते हैं, और वह दुःखी हो उठती है, अनुकूल स्थिति में सुखी भी होती है। इस प्रकार व्यक्ति के सुख दुःख का कारण, उसी में है न कि समाज या बाहरी परिस्थितियों में। अपने सुख दुःख का कर्ता और भोक्ता व्यक्ति स्वयं है, जिन कर्मों से यह होता है, उनका कर्ता वह स्वयं है। इस प्रकार ऊपर से देखने पर कमवाद—व्यक्ति को करने की स्वतंत्रता देता है और उससे मुक्त होने का अधिकार भी। परन्तु मूलतः यह प्रक्रिया अत्यंत जटिल है, और एक बार जीव जब कर्म के जाल में फँस जाता है (या फँसा दिया गया है) तो उससे छूटना आसान नहीं है। फिर भी कमवाद में व्यक्ति को मुक्त होने की स्वतंत्रता है। लेकिन यह सारी विचारधारा, समाज निरपेक्ष विचारधारा है, जो मनुष्य को लौकिक दृष्टि से उदासीन और आत्म केन्द्रित बना देती है उस पर यह बहुत बड़ा आक्षेप है। यह प्रवृत्ति मनुष्य को अव्यक्त और सामाजिक संपर्क से निरपेक्ष बना देती है, जबकि आधुनिक चिंतन इस विचारधारा को समाज के लिए अत्यंत खतरनाक मानता है।

वास्तव में देखा जाए तो दूसरे भारतीय दर्शनों की तरह जन कमवाद भी इसी प्रवृत्ति का पोषक है। यानी उसके अनुसार व्यक्ति के नैतिक विकास से समाज और राष्ट्र का विकास स्वतः हो जाएगा। यह भावना, इतिहास के उत्तार चढ़ाव में कई बार झुठलाई जा चुकी है। इससे बड़ी विडम्बना और क्या हो सकती है कि आत्म स्वातंत्र्य की अलख जगान वाला देश सहस्राब्दियों तक भौतिक गुलामी की बेड़िया में जकड़ा रहा, जिसकी दूसरी मिमाल नहीं मिलती।

आधुनिक चिंतन की परिभाषा को लेकर

परन्तु

यह सब स्वीकारते हैं कि सुख-दुःख, गरीबी-श्रीमती के कारण हमारी समाज व्यवस्था और अर्थ-व्यवस्था में मौजूद हैं। पुण्य-पाप, ऊँच-नीच के विचार को सामाजिक न्याय में आड़े नहीं आना चाहिए। परन्तु वह आता है। जैन कर्मवाद, इस सम्बन्ध में यथास्थिति वाद को स्वीकार करके चलता है। सबसे बड़ा आक्षेप यह है कि कर्मवाद दृश्य समस्याओं के लिए अदृश्य कारणों को जिम्मेदार मानता है। दूसरा आक्षेप यह है कि कर्म प्रक्रिया इतनी जटिल है कि वह सामान्य बुद्धि के परे हैं। कर्मवाद का प्रयोग व्यक्ति स्तर पर किया गया, वह भी मोक्ष की प्राप्ति के लिए। संसार या समाज व्यवस्था को बदलने की दिशा में उक्त वाद का कभी प्रयोग नहीं किया गया। यह भूलना भयावह होगा कि कर्मवाद जीवन की स्वीकृति है, उससे पलायन नहीं, वीतरागता का मार्ग रागात्मकता में से गुजरता है, मोक्ष, रागवृक्ष का फल है, फल पाने के लिए वृक्ष की पूरी संरचना की उपेक्षा का वही परिणाम होगा जो हम देख रहे हैं।



□ प्रत्येक कर्म ही कर्ता का घित है। अतः कर्ता की सुन्दरता तथा असुन्दरता का परिचय उसके किये हुए कर्म से ही व्यवत होता है, सुन्दर कर्ता के बिना सुन्दर कार्य सम्भव नहीं हैं। कर्ता वही सुन्दर हो सकता है कि जिसका कर्म 'पर' के लिए हितकर सिद्ध हो तथा किसी के लिए अहितकर न हो। अतः कार्यात्म में पूर्व यह विकल्प-रहित निर्णय कट लेना चाहिये कि उस कार्य का मानव-जीवन में स्थान ही नहीं है जो किसी के लिए भी अहितकर है। अहितकर कार्य का अर्थ है कि जो किसी के विकास में बाधक हो।

□ प्राप्त परिस्थिति के अनुसार कर्तव्य-पालन का दायित्व तब तक रहता ही है जब तक कर्ता के जीवन से अशुद्ध तथा अनावश्यक सकल्प नष्ट न हो जाय, आवश्यक तथा शुद्ध सकल्प पूरे होकर मिट न जाय, सहज भाव से निर्विकल्पता न आ जावे, अपने आप आयी हुई निर्विकल्पता से असंगत न हो जाय तथा असंगतपूर्वक प्राप्त स्वाधीनता को समर्पित कर जीवन प्रेम से परिपूर्ण न हो जाय। कर्तव्य-पालन से अपने को बचाना भूल है। अतः प्राप्त परिस्थिति के अनुरूप मानव को कर्तव्यनिष्ठ होना अनिवार्य है।

□ डॉ० महावीर सरन जैन

आध्यात्मिक दृष्टि से कम सिद्धांत पर बड़ी गहराई से विचार हुआ है। उसके सामाजिक सदर्थों की प्रासंगिकता पर भी विचार करना अपेक्षित है।

आध्यात्मिक दृष्टि से व्यक्ति माया के कारण अपना प्रकृत स्वभाव भूल जाता है। राग द्वेष से प्रमत्त जीव इन्द्रियो के वशीभूत होकर मन, वचन, बाय से कर्मों का संचय करता है। उसे दूध और पानी परस्पर मिल जाते हैं, वैसे ही कम पुद्गल के परमाणु आत्म-प्रदेशों के साथ सश्लिष्ट हो जाते हैं। जिस प्रकार लोह पिंड को अग्नि में डाल देने पर उसके कण कण में अग्नि परिव्याप्त हो जाती है, उसी प्रकार आत्मा के असंख्यात प्रदेशों पर अनंत-अनंत कम वर्गीणा के पुद्गल सश्लिष्ट हो जाते हैं।

जीव अनादि काल से ससारी है। दैहिक स्थितियां से जकड़ी हुई आत्मा के त्रिमाकलापा में शरीर (पुद्गल) सहायक एवं बाधक होता है। आत्मा का गुण चतुष्टय और पुद्गल का गुण अचतुष्टय है। आत्मा एवं पुद्गल भिन्न धर्मों हैं फिर इनका अनादि प्रवाही सम्बन्ध है। आत्मा एवं शरीर के संयोग से "वैभाविक गुण" उत्पन्न होते हैं। ये हैं—पौद्गलिक मन, श्वास—प्रश्वास, आहार, भाषा। ये गुण न तो आत्मा के हैं और न शरीर के हैं। दोनों के संयोग से ही ये उत्पन्न होते हैं। मनुष्य की मृत्यु के समय श्वास—प्रश्वास, आहार एवं भाषा के गुण तो समाप्त हो जाते हैं किन्तु पुद्गल कम के आत्म प्रदेशों के साथ सश्लिष्ट हो जाने के कारण एक "पौद्गलिक शरीर" उसके साथ निर्मित हो जाता है जो देहांतर करते समय उसके साथ रहता है।

स्पर्श, रस, गंध, वण, शब्द रूप मूल पुद्गलों का निमित्त पाकर अर्थात् शरीर की इन्द्रियो द्वारा विषयों का ग्रहण करने पर आत्मा राग द्वेष एवं मोह रूप में परिणमन करती है। इसी से कर्मों का बन्धन होता है। कर्मों का उत्पादक मोह तथा उसके बीज राग एवं द्वेष हैं। कम की उपाधि से आत्मा का शुद्ध स्वभाव आच्छादित हो जाता है। कर्मों के बन्धन से आत्मा की विरूप अवस्था हो जाती है। बन्धनों का अभाव अथवा आवरण का हटना ही मुक्ति है। मुक्ति की दशा में आत्मा अपने शुद्ध स्वरूप अवस्था में स्थित हो जाती है।

इस तथ्य को भारतीय-दर्शन स्वीकार करते हैं। आत्मा के "आवरणों" को भिन्न नामों द्वारा व्यक्त किया गया है किन्तु मूल अवधारणा में अन्तर नहीं है। आत्मा के आवरण को जैन दर्शन कर्म-पुद्गल, बौद्ध-दर्शन तृष्णा एवं वासना, वेदान्त-दर्शन अविद्या-अज्ञान के कारण माया तथा योग-दर्शन 'प्रकृति' के नाम से अभिहित करते हैं।

आवरणों को हटाकर मुक्त किस प्रकार हुआ जा सकता है? कर्मावादी-सम्प्रदाय परमेश्वर के अनुग्रह, शक्तिपात, दीक्षा तथा उपाय को इसके हेतु मान लेते हैं। जो दर्शन जीव में ही कर्मों को करने की स्वातंत्र्य शक्ति मानकर जीवात्मा के पुष्टार्थ को स्वीकृति प्रदान करते हैं तथा कर्मानुसार फल-प्राप्ति में विश्वास रखते हैं, वे साधना-मार्ग तथा साधनों पर विश्वास रखते हैं। कोई शील, समाधि तथा प्रज्ञा का विधान करता है, कोई श्रवण, मनन एवं निदिध्यासन का उपदेश देता है। जैन दर्शन सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन, सम्यक् चारित्र्य के सम्मिलित रूप को मोक्ष-मार्ग का कारण मानता है।

इससे इन्कार नहीं किया जा सकता कि जो कर्म करता है, वही उसका फल भोगता है। जो जैसा कर्म करता है उसके अनुसार वैसा ही कर्म-फल भोगता है। इसी कारण सभी जीवों में आत्म शक्ति होते हुए भी वे कर्मों की भिन्नता के कारण जीवन की नानागतियों, योनियों, स्थितियों में भिन्न रूप में परिभ्रमित हैं। यह कर्म का सामाजिक संदर्भ है। सामाजिक स्तर पर 'कर्मवाद' व्यक्ति के पुष्टार्थ को जागृत करता है। यह उसे सही मायने में सामाजिक एवं मानवीय बनने की प्रेरणा प्रदान करता है। उसमें नैतिकता के संस्कारों को उपजाता है। व्यक्ति को यह विश्वास दिलाता है कि अच्छे कर्म का फल अच्छा होता है तथा बुरे कर्म का फल बुरा होता है। राग-द्वेष वाला पापकर्मी जीव संसार में उसी प्रकार पीड़ित होता है जैसे विषम मार्ग पर चलता हुआ अन्धा व्यक्ति। प्राणी जैसे कर्म करते हैं, उनका फल उन्हें उन्हीं के कर्मों द्वारा स्वतः मिल जाता है। कर्म के फल भोग के लिए कर्म और उसके करने वाले के अतिरिक्त किसी तीसरी शक्ति की आवश्यकता नहीं है। समान स्थितियों में भी दो व्यक्तियों की भिन्न मानसिक प्रतिक्रियाएँ कर्म-भेद को स्पष्ट करती हैं।

कर्म वर्गण के परमाणु लोक में सर्वत्र भरे हैं। हमें कर्म करने ही पड़ेंगे। शरीर है तो क्रिया भी होगी। क्रिया होगी तो कर्म-वर्गण के परमाणु आत्म-प्रदेश की ओर आकृष्ट होंगे ही। तो क्या हम क्रिया करना बन्द कर दें? क्या फिर कोई व्यक्ति जीवित रह सकता है? क्या ऐसी स्थिति में सामाजिक जीवन चल सकता है? खेती कैसे होगी? कल कारखाने कैसे चलेंगे? वस्तुओं का उत्पादन कैसे होगा? क्या कर्म हीन स्थिति में कोई जिन्दा रह सकता है।

कम का मूल क्षण हिंसा है। अहिंसा से बढ़कर दूसरी कोई साधना नहीं है। इसी अहिंसा के व्यावहारिक जीवन में पालन करने के सम्बन्ध में भगवान् महावीर के समय में भी जिज्ञासार्थ उठी थी। जल में जीव हैं, स्थल पर जीव है, आकाश में भी सबत्र जीव हैं। जीवों से ठसाठस भरे इस लोक में भिक्षु अहिंसक कैसे रह सकता है? हम कम करने ही पड़ेंगे। मार्ग में चलते हुए अनजाने यदि कोई जीव आहत हो जावे तो क्या वह हिंसा हो जावेगी? यदि वह हिंसा है तो क्या हम अवगुण्य हो जावें? क्रिया करनी बंद कर दें? ऐसी स्थिति में समाज का कार्य किस प्रकार सम्पन्न हो सकता है?

महावीर ने इन जिज्ञासार्थों का समाधान किया। उन्होंने अहिंसा के प्रतिपादन द्वारा व्यक्ति के चित्त को बहुत गहरे से प्रभावित किया। उन्होंने लोक के जीव मात्र के उद्धार का वैज्ञानिक मार्ग खोज निकाला। उन्होंने सत्तार में प्राणियों के प्रति आत्मतुल्यता-भाव की जागृति का उपदेश दिया, शत्रु एवं मित्र सभी प्राणियों पर समभाव की दृष्टि रखने का शस्त्रनाद किया।

यहाँ आकर आध्यात्मिक दृष्टि एवं सामाजिक दृष्टि परस्पर पूरक हो जाती हैं। आत्मा का माक्षात्कार करना है। आप क्या हैं? "मैं"। इस "मैं" को जिस चेतना शक्ति के द्वारा जानते हैं वही आत्मा है। बाकी अर्थ सभी 'पर' हैं। अपने को अर्थों से निवाल लो—शुद्ध आत्मा के स्वरूप में स्थित हो जाओ। आत्म साक्षात्कार का दूसरा रास्ता भी है। अपने को अर्थ सभी में बाँट दो। समस्त जीवों पर मयीभाव रखो। सम्पूर्ण विश्व को समभाव से देखने पर साधक के लिए न कोई प्रिय रह जाता है न कोई अप्रिय। अपने को अर्थों में बाँट देने पर आत्म तुल्यता की प्रतीति होती है। जो साधक आत्मा को आत्मा से जान लेता है, वह एक को जानकर सबको जान लेता है। एक को जानना ही सबको जानना है तथा सबको समभाव से जानना ही अपने को जानना है। दोनों ही स्थितियाँ वैफल नामान्तर मात्र हैं। दाना में ही राग-द्वेष के प्रसंगा में सम की स्थिति है, राग एवं द्वेष से प्रतीत होने की प्रक्रिया है। राग-द्वेष हीनता धार्मिक बनने की प्रथम सीढ़ी है। इसी कारण भगवान् महावीर ने कहा कि भव्यात्माओं को चाहिए कि वे समस्त सत्तार का समभाव से देखें। किसी को प्रिय एवं किसी को अप्रिय न बनावें। शत्रु अथवा मित्र सभी प्राणियों पर समभाव की दृष्टि रखना ही अहिंसा है।

समभाव एवं आत्मतुल्यता की दृष्टि का विकास होने पर व्यक्ति अपने आप अहिंसक हो जाता है। इसका कारण यह है कि प्राणी मात्र जीवित रहने को इच्छा रखते हैं। सबका अपना जीवित प्रिय है। सभी जीव जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। सभी प्राणियों को दुःख अप्रिय है। इस कारण किसी

भी प्राणी को मारना तथा दुःख पहुँचाना हिंसा है तथा किसी भी प्राणी को न मारना तथा उसे दुःख न पहुँचाना ही अहिंसा है ।

इसका व्यक्ति की मानसिकता के साथ सम्बन्ध है । इस कारण महावीर ने कहा कि अप्रमत्त आत्मा अहिंसक है । एक किसान अपनी क्रिया करते हुए यदि अनजाने जीव हिंसा कर भी देता है तो भी हिंसा की भावना उसके साथ जुड़ती नहीं है । भले ही हम किसी का वध न करें, किन्तु किसी का वध करने का विचार यदि हमारे मस्तिष्क में आ जाता है तो उसका सम्बन्ध हमारी मानसिकता से सम्पृक्त हो जाता है ।

इसी कारण कहा गया है कि राग-द्वेष का अप्रादुर्भाव अहिंसा एवं उसका प्रादुर्भाव हिंसा है । राग-द्वेष रहित प्रवृत्ति में अशक्य कोटि के प्राणियों का प्राणवध हो जाए तो भी नैश्चयिक हिंसा नहीं होती, राग-द्वेष सहित प्रवृत्ति में प्राणवध न होने पर भी हिंसा होती है ।

हिंसा अधर्म का प्रतीक है तथा अहिंसा धर्म का । हिंसा से पाशविकता का जन्म होता है, अहिंसा से मानवीयता एवं सामाजिकता का । दूसरों का अनिष्ट करने की नहीं, अपने कल्याण के साथ-साथ दूसरों का भी कल्याण करने की प्रवृत्ति ने मनुष्य को सामाजिक एवं मानवीय बनाया है । प्रकृति से वह आदमी है । ससारी है । राग-द्वेष युक्त है । कर्मों के बन्धनों से जकड़ा हुआ है । उसके जीवन में राग के कारण लोभ एवं काम की तथा द्वेष के कारण क्रोध एवं वैर की वृत्तियों का संचार होता है । लोभ के कारण बाह्य पदार्थों में हमारी आसक्ति एवं अनुरक्ति बढ़ती जाती है । काम से माया एवं मोह बढ़ता है । माया से दम्भ अहंकार एवं प्रमाद बढ़ता है । मोह से आसक्त अज्ञानी साधक विपत्ति आने पर धर्म के प्रति अवज्ञा करते हुए पुनः पुनः संसार की ओर लौट पड़ते हैं । क्रोध एवं वैर के कारण संघर्ष एवं कलह का वातावरण बनता है । एक ओर अहंकार से क्रोध उपजता है, दूसरी ओर अहंकार के कारण क्रोध का विकास होता है । क्रोध के अभ्यास से व्यक्ति का विवेक नष्ट हो जाता है । उसका जीवन दर्शन विध्वंसात्मक हो जाता है । उसकी मानवीयता एवं सामाजिकता नष्ट हो जाती है ।

धार्मिक चेतना एवं नैतिकता बोध से व्यक्ति में मानवीय भावना का विकास होता है । उसका जीवन सार्थक होता है ।

आज व्यक्ति का धर्मगत आचरण पर से विश्वास उठ गया है । पहले के व्यक्ति की जीवन की निरन्तरता एवं समग्रता पर आस्था थी । उसका यह विश्वास था कि व्यक्ति के कर्म का प्रभाव उसके अगले जन्म पर पड़ता है । वह यह मानता था कि वर्तमान जीवन की हमारी सारी समस्याएँ हमारे अतीत के

जीवन के कर्मों का फल है। वर्तमान जीवन के आचरण के द्वारा हमारे भविष्य का स्वरूप निर्धारित होगा। वह वर्तमान जीवन को साधन तथा भविष्य को साध्य मानकर चलता था। पुनर्जन्म के विश्वास को आधार भूमि पर ही 'कर्मों के फल' के सिद्धांत का प्रवर्तन हुआ।

आज के व्यक्ति की दृष्टि 'वर्तमान' को ही सुखी बनाने पर है। वह अपने वर्तमान को अधिकाधिक सुखी बनाना चाहता है। अपनी सारी इच्छाओं को इसी जीवन में तृप्त कर लेना चाहता है। आज का मानव सशय और द्विधा के चौराहे पर खड़ा है। वह सुख की तलाश में भटक रहा है। धन बढ़ा रहा है। भौतिक उपकरण जोड़ रहा है। वह अपना भवन बनाता है। आलीशान इमारत बनाने के स्वप्न को भूतिमान करता है। मकान सजाता है। सोफासट, यातानुकूलित व्यवस्था, मँहगे पर्दे, प्रकाश ध्वनि के आधुनिकतम उपकरण एवं उनका द्वारा रचित मोहक प्रभाव। उसको यह सब अच्छा लगता है। जिन लोगो को जिन्दगी जीने के यूनतम साधन उपलब्ध नहीं हो पाते वे सचप करते हैं। आज वे अभाव का कारण अपने विगत कर्मों को न मानकर सामाजिक व्यवस्था को मानते हैं। समाज से अपेक्षा रखते हैं कि वह उन्हें जिन्दगी जीने की स्थितियाँ मुहैया करावे। यदि ऐसा नहीं हो पाता तो वे आज हाथ पर हाथ धरकर बैठने के लिए तैयार नहीं हैं। वे सारी सामाजिक व्यवस्था को नष्ट-भ्रष्ट कर देने के लिए बेताब हैं।

व्यक्ति के चिन्तन को फ्रायड एवं मार्क्स दोनों ने प्रभावित किया है। फ्रायड ने व्यक्ति की प्रवृत्तियों एवं सामाजिक नैतिकता के बीच 'संघर्ष' एवं 'द्वन्द्व' को अभिव्यक्त किया है। उसकी दृष्टि में 'सक्स' सर्वाधिक प्रमुख है। इसी एकांगी दृष्टिकोण से जीवन का विश्लेषित एवं विवेचित करने का परिणाम 'बी-से रिपोर्ट' के रूप में सामने आया। इस रिपोर्ट ने सक्स के मामले में मनुष्य की मन स्थितियों का विश्लेषण करके 'नामल आदमी' के व्यवहार के मानदण्ड निर्धारित किए। समय की सीमाएँ टूटने लगी। भोग का अतिरेक सामान्य व्यवहार का पर्याय बन गया। जिनके जीवन में यह अतिरेक नहीं था उन्होंने अपने को मनोरोगी मान लिया। सक्स-कुठाओं के मनोरोगियों की संख्या बढ़ती गयी।

मनोविज्ञान भी चेतना के ऊर्ध्व आरोहण में विश्वास रखता है। प्रेम से तो सतोष, विश्वास, अनुराग एवं आस्था प्राप्त होती है। किंतु पार्श्वार्थ जीवन में तो प्रेम का अर्थ इन्द्रियों की निर्बाध तृप्ति मान लिया। 'प्रेम' को निरर्थक करार दे दिया गया। 'वासना' तृप्ति ही जिन्दगी का लक्ष्य हो गया। प्रेम में ता मधुरिमा और त्याग होता है। अब हैवानियत एवं भोग की चाह आ गयी। परिवार की व्यवस्थाएँ टूटने लगी। एकनिष्ठ प्रेम का आदर्श समाप्त होने लगा।

वे भूल गए कि प्रेम में सौन्दर्य चेतना के लिए एकनिष्ठता आवश्यक है। मनुष्य ने अपने को पशु जगत् से भिन्न 'मानव' बनाया था, समाज का निर्माण किया था, काम भाव का समीकरण किया था, स्व पत्नी द्वारा, काम वासना की सतुष्टि की प्रक्रिया द्वारा ब्रह्मचर्य की सामाजिक व्यवस्था का आदर्श निमित्त किया था। वह सुखी था। उसकी जिन्दगी में अपने प्रेम के आलम्बन के प्रति विश्वास रहता था। उसने इस सत्य को खोज निकाला था कि सम्भोग-सुख की पूर्ण अनुभूति एवं तृप्ति के लिए भी इन्द्रिय-नियन्त्रण आवश्यक है।

इस परिवर्तन से क्या व्यक्ति को सुख प्राप्त हो सका है? परिवार के सदस्यों में पहले परस्पर जो प्यार एवं विश्वास पनपता था उसकी निरन्तर कमी होती जा रही है। जो सदस्य भावना की पवित्र डोरी से बंधे रहते थे, वह टूटती जा रही है। पहले पति-पत्नी का सुख-दुःख एक होता था। उनकी इच्छाओं की धुरी 'स्व' न होकर 'परिवार' होती थी। वे अपनी व्यक्तिगत इच्छाओं को पूरा करने के बदले अपने बच्चों एवं परिवार के अन्य सदस्यों की इच्छाओं की पूर्ति में सहायक बनना अधिक अच्छा समझते थे।

पाश्चात्य जीवन ने पहले सयुक्त कुटुम्ब प्रणाली को तोड़ा। फिर परिवार में पति-पत्नी अपने में सिमटे, बच्चों के प्रति अपने उत्तरदायित्वों की उन्होंने अवहेलना की। परिवार में अपने ही बच्चे बेगाने हो गए। बच्चों का कमरा अलग, माँ-बाप का कमरा अलग। बच्चों की दुनिया अलग, माँ-बाप की दुनिया अलग। एक ही घर में रहते हुए भी कोई भावात्मक सम्बन्ध नहीं। बच्चों में आक्रोश पनपा। वे विद्रोही हो गए। अधिक भावुक एवं सवेदनशील 'हिप्पी' बने। 'हिप्पी पीढी' इतिहास के पन्नों पर उभर गयी। जो व्यवस्था से नहीं भागे, उन्होंने जब बड़े होकर अपना घर बसाया तो उनके घर में उनके माँ-बाप पराये हो गए।

पहले पति-पत्नी आजीवन साथ-साथ रहने के लिए प्रतिबद्ध होते थे। दोनों का सुख-दुःख एक होता था। दोनों को विश्वास रहता था कि वे आजीवन साथ-साथ रहेंगे। विवाह पर कोई नहीं कहता था कि आप लोग आजीवन साथ-साथ रहे। यह तो जीवन का माना हुआ तथ्य होता था। आजीवन सुखी एवं सानंद रहने की कामना की जाती थी। जब मनुष्य की चेतना क्षणिक, सशय-पूर्ण एवं तात्कालिकता में ही केन्द्रित होकर रह गयी तो व्यक्ति अपने स्वार्थों में सिमटता गया। सम्पूर्ण भौतिक सुखों को अकेला भोगने की दिशा में व्यग्र मनुष्य ने प्रेम को एकनिष्ठता का आदर्श भी तोड़ डाला। आज पति-पत्नी में परस्पर विश्वास भी टूट रहा है। तलाकों की संख्या बढ़ती जा रही है। दुखों को अकेले ही भोगना नियति हो गयी है। 'भरी भीड़ में अकेला' मुहावरा हो गया है। मानसिक रोगों की संख्या बढ़ती जा रही है। व्यक्ति भौतिक उपकरणों,

को जोड़ लेने के बाद भी मानसिक दृष्टि से अशांत है। तनावों का दायरा बढ़ता जा रहा है। इन तनावों को दूर करने के लिए व्यक्ति अपने का भुलाता है। मद्यपान करता है, चरस, भाँग का सेवन करता है। उनसे भी जब नशा नहीं होता तो 'एल एस डी', 'हेरा', 'ऐकीडोन', 'वैलियम', 'मनडेक्स' लेता है। इनमें भी मानसिक थकान नहीं मिटती तो 'हेराइन' यानी 'एच' लेता है। इन्हीं प्रक्रियाओं से गुजरकर ऐसे मुकाम में पहुँच जाता है जहाँ चेतना धधेरी कोठरी में बंद हो जाती है, पुरुषाय थक जाता है। अपराध प्रवृत्तियों के शिकार मानसिक रोगिया की जिन्दगी में फिर प्रवास की कोई किरण कभी रोशनी नहीं फलाती।

काल मार्क्स ने शोषक और शोषित—इस वग सघट को उभारकर तथा इतिहास की अथ परक "यारया के द्वारा रोटी के प्रश्न को मानवीय चेतना का केन्द्र बिंदु बनाकर प्रस्थापित किया। उत्पादन के साधनों पर किसका अधिकार है, उत्पादन की प्रक्रिया में रत लोगों के आपसी सम्बन्ध कसे हैं तथा उत्पादित भौतिक सम्पदा का लाभ एवं उसके वितरण का क्या प्रबन्ध है आदि तथ्यों पर मार्क्स तथा उसकी विचारणा से प्रभावित अथ व्यक्तियों ने विचार किया। मार्क्सवाद की विचारधारा का प्रभाव एशिया, अफ्रीका तथा लटिन अमेरिका के देशों में राष्ट्रीय जनवादी आन्दोलनों, अन्तर्राष्ट्रीय समाजवादी आन्दोलन के सघटों, विभिन्न देशों में व्यापक ग्राम जनवादी मोर्चों के संगठनों तथा समाजवादी देशों में उत्पादन के साधनों पर सावजनिक स्वामित्व की प्रणाली में पहचाना जा सकता है। साधनहीन अथवा शोषक का चिन्तन भी बदला है। वे अपनी जिन्दगी की मुसीबतों का कारण व्यवस्था को मानकर समाज एवं राज्य से माधनों की माँग कर रहे हैं। यह बात भी आज स्पष्ट है कि राज्य के कल्याणकारी कार्यक्रमों के त्रिया-वयन द्वारा बहुत सी मुसीबतें एवं कष्टों का दूर किया जा सकता है। मगर व्यवस्था के द्वारा व्यक्ति की मानसिकता को सवया नहीं बदला जा सकता। वस्तुतः केवल भौतिक दृष्टि से विचार करना भी एकांगिता है। इसके अतिरिक्त पूँजीवादी व्यवस्था को बदलने मात्र से क्षतरे समाप्त हो हो जावेंगे—यह भी निश्चित नहीं है। सावजनिक स्वामित्व के नाम पर राजकीय पूँजीवाद (State Capitalism) के स्थापित हो जाने पर क्या उसके चारित्रिक स्वरूप में परिवर्तन आता है? यह कहा जाता है कि पूँजीवादी व्यवस्था में सम्पत्ति पर पूँजीपति वग का निजी स्वामित्व एवं नियंत्रण रहता है। राजकीय पूँजीवाद में पूँजीवादी व्यवस्था में ही राष्ट्र एवं मेहनतकश वर्गों के हित में इसके उपयोग की सम्भावनाएँ पैदा होती हैं।

मगर प्रश्न है कि सवहारा वग की आन्दोलन के नाम पर यदि दल के अधिकारी सत्ता पर कब्जा कर लेते हैं तो क्या पार्टी—अधिनायकवाद के छद्मवश में सत्ता पर इनकी सानाशाही स्थापित नहीं हो जाती तथा यदि इन्हीं के हाथ

मे राजकीय स्वामित्व आता है तो आगे चलकर उसके पूँजीवादी तानाशाही के स्वरूप में बदलने की सम्भावना से कैसे इन्कार किया जा सकता है ?

वास्तव में 'पेट की भूख' एवं 'शरीर की भूख' मनुष्य की नैसर्गिक प्रवृत्तियाँ हैं। प्राकृतिक जीवन में मनुष्य पशुओं की तरह आचरण करता है। अपनी भूख को मिटाने के लिए कोई नियम नहीं होते। इस व्यवस्था में शारीरिक दृष्टि से सबल मनुष्यों के सामने निर्बल मनुष्यों को हानि उठानी पड़ती है। सबल मनुष्य निर्बल को पराजित कर भूख मिटाता है। भूख मिटाकर भी उसके जीवन में शान्ति नहीं रहती। उसे अन्य सबल व्यक्तियों का डर लगा रहता है। छीना-भपटी, भगडा-फसाद जीवन में बढ़ जाता है। इन्हीं से बचने के लिए मनुष्य ने समाज बनाया। शरीर की भूख तथा पेट की भूख की तृप्ति के लिए सामाजिक नियम बनाए। शरीर की भूख की तृप्ति के लिए 'विवाह' संस्था का जन्म हुआ। परिवार बना। घर बना। निश्चित हुआ एक पुरुष की एक पत्नी। उसकी पत्नी पर उसका अधिकार। उसकी पत्नी पर दूसरों का कोई अधिकार नहीं। दूसरों की पत्नियों पर उसका कोई अधिकार नहीं। उसने अपनी भोपड़ी बनायी। घर बनाया। घर के चारों ओर चार दिवारी बनायी। घर के क्षेत्र की सीमा निर्धारित हुई। उसके घर पर उसका अधिकार। उसके घर पर दूसरों का अधिकार नहीं। दूसरों के घर पर उसका कोई अधिकार नहीं।

पेट की भूख मिटाने हेतु उसने जमीन साफ की, बीजों का वपन किया, कृषि-कर्म किया। अपने खेत के चारों ओर मेड़ें बनायी। सरहदे स्थापित की। उसकी सरहद वाली भूमि पर दूसरों का अधिकार नहीं। दूसरों के खेत पर उसका अधिकार नहीं। अपना-अपना खेत, अपनी-अपनी पैदावार।

अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु अन्य प्रकार के उद्यम एवं उद्योग धंधों का विकास हुआ, इन क्षेत्रों में इसी प्रकार की सीमा एवं समझदारी विकसित हुई।

इस प्रकार समाज के अस्तित्व की आधारशिला परस्पर समझदारी, सीमा, एक दूसरे के अधिकार क्षेत्र में अतिक्रमण न करने का संयम, शर्तों का परस्पर सम्मान एवं एक दूसरे के अस्तित्व वृत्त एवं अधिकार वृत्त के प्रति सहिष्णुता ही है। इसी समाज में व्यक्ति संयम के साथ भोग करता आया है, अपने जीवन को बेहतर बनाता आया है।

मनुष्य में नैसर्गिक प्रकृति के साथ-साथ वृत्तियों के उन्नयन, परिष्कार, संस्कार की प्रवृत्ति भी रहती है। इसी कारण वह अपने जीवन को सामाजिक बनाता है। सामाजिक जीवन नीति से ही सम्भव है, अनीति से नहीं। नैतिक आचरण

के लिए समय की लगाम आवश्यक है। समाज में व्यवस्था एवं स्वच्छ वातावरण तभी रह सकता है जब उसके सदस्य समयमित्र आचरण करें। प्रेम, कठिना, बहुत्व भाव के द्वारा ही मनुष्य का जीवन उन्नत एवं सामाजिक बनता है। चेतना का विकास होने पर ही मानव समाज लोक कल्याण की भावना की ओर उन्मुख होता है। जब जिदगी लक्ष्यहीन हो जाती है तो सम्पूर्ण जीवन में भटकाव आ जाता है। यही भटकाव सन्नाह एवं तनाव को जन्म देता है। इससे भुक्ति पाना समस्या बन जाती है। जब जब समय की सीमायें टूटती हैं, जीवन एवं परिवेश दूषित एवं विपाकित होने लगता है।

परिस्थितियों पर विजय प्राप्त करने, वशानुक्रमण एवं व्यक्तित्व का प्रसार तथा आत्म परिवेष्टन के अतिक्रमण के कारण मनुष्य अकेला नहीं रह पाता। वह समाज बनाता है। समाज के अस्तित्व के लिए परस्पर सहयोग, समझदारी एवं सहानुभूति आवश्यक है। कोई भी समाज धर्म चेतना से विमुक्त होकर नहीं रह सकता। धर्म सम्प्रदाय नहीं। धर्म पवित्र अनुष्ठान है। जिदगी में जो हमें धारण करना चाहिए—वही धर्म है। हमें जिन नैतिक मूल्यों को जिदगी में उतारना चाहिए—वही धर्म है। समाज की व्यवस्था, शान्ति तथा समाज के सदस्यों में परस्पर प्रेम एवं विश्वास का भाव जगाने के लिए धर्म का पालन आवश्यक है। धर्म के पालन का अर्थ ही है—श्रेष्ठ नैतिक कर्मों के अनुसृत आचरण।

मन की कामनाओं को नियंत्रित किए बिना समाज रचना सम्भव नहीं है। कामनाओं के नियंत्रण की शक्ति या तो धर्म में है या शासन की कठोर व्यवस्था में। धर्म का अनशासन 'आत्मानुशासन' होता है। व्यक्ति अपने पर स्वयं नियंत्रण करता है। शासन का नियंत्रण हमारे ऊपर 'पर' का अनुशासन होता है। दूसरे के द्वारा अनुशासित होने पर हम विवशता का अनुभव करते हैं, परतन्त्रता का बोध करते हैं, घुटन की प्रतीति करते हैं।

धर्म मानव हृदय की असीम कामनाओं को स्व की प्रेरणा से सीमित कर देता है। धर्म हमारी दृष्टि को व्यापक बनाता है, मन में उदारता, सहिष्णुता एवं प्रेम की भावना का विकास करता है।

अभी तक धर्म एवं धर्म की व्याख्याएँ इस दृष्टि से हुई हैं कि उससे हमारा भविष्य जीवन उन्नत होगा। धर्म के आचरण की वर्तमान व्यक्तिगत जीवन एवं सामाजिक जीवन की दृष्टि से साधकता क्या है, इसको केन्द्र बनाकर चिन्तन करने की महती आवश्यकता है तभी धर्म का सामाजिक सद्भाव स्पष्ट हो सकेगा।

कर्म सिद्धांत और समाज-संरचना

□ श्री रणजीतसिंह कूमट

वर्तमान समाज-संरचना के लिये जिम्मेदार कौन ? किसने यह व्यवस्था की, परिवर्तन कैसे आता है व कौन लाता है ?

इस प्रश्नावली का उत्तर देने का प्रयत्न दार्शनिक, समाजशास्त्री, इतिहासज्ञ और धार्मिकों ने किया परन्तु जितना इनका अध्ययन करते हैं, उलझते जाते हैं। उत्तर आमान नहीं है। प्रत्येक ने अपने-अपने दृष्टिकोण से तो देखा ही परन्तु कई स्थानों पर ऐसा आभास भी होता है कि इन दार्शनिक मिथ्याओं और वादों के पीछे निहित स्वार्थ भी कार्य करते रहे हैं। ऐसे मिथ्यांत भी प्रतिपादित होते रहे हैं जिनसे व्यवस्था स्थायी बनी रहे और उसमें उथल-पुथल कम-से-कम हो। कभी यह भी हुआ कि पूर्णतः वैज्ञानिक सिद्धांत को कालान्तर में ऐसा मरोड़ दे दिया कि उसका अर्थ उल्टा हो गया और वह निहित हितों की रक्षा में काम आया।

अब इसी प्रश्न को ले ले—व्यक्ति गरीब क्यों है ? गरीब घर में जन्म क्यों लिया ? कोई उच्च कुल कहलाता, कोई अछूत या नीच कुल। किसी को खाने से अजीर्ण हो रहा है, तो किसी को दो वक्त का भोजन भी नसीब नहीं।

भारत में प्रचलित कर्म सिद्धांत कहता है कि व्यक्ति गरीब है क्योंकि यह उसके पूर्व जन्म के कर्मों का फल है। उसके कर्मों की वजह से ही वह नीच कुल में पैदा होता है और दुःख पाता है। इन्हीं कर्मों से समाज में वर्ण-व्यवस्था, जाति-प्रथा, गरीबी-अमीरी, छुआछूत आदि की व्यवस्था निर्धारित है।

व्यक्ति के जीवन में सुख-दुःख, यश-अपयश, धन-प्रतिष्ठा, पांडित्य-मूर्खता, जन्म-मरण आदि कर्म-आधारित हैं। व्यक्ति पर लागू होने वाले इस सिद्धान्त को पूरे समाज पर लागू कर समाज की पूरी संरचना व व्यवस्था की भी व्याख्या की जाती है और इसको वैज्ञानिक भी बताया जाता है। इसके विपरीत पश्चिम के प्रसिद्ध दार्शनिक मार्क्स का कहना है कि यह गरीबी, अमीरी समाज की संरचना का फल है। यदि समाज में व्यक्तिगत पूँजी को एकत्र करने की छूट है तो अधिक चालाक व्यक्ति उपलब्ध जमीन, धन व उत्पादन के साधनों पर आधिपत्य कर लेगे और फिर अन्य निर्धन व्यक्तियों का शोषण कर अपनी सत्ता व साधनों

का पोषण करेंगे। वे ऐसी व्यवस्था करेंगे कि उनका धन-साधन सुरक्षित रहे और जो उनकी सत्ता को उखाड़ने की काशिश करें, वे दण्ड के भागी बनें। न केवल राजदण्ड बल्कि धार्मिक व्यवस्था भी ऐसी करावेंगे कि उनको कोई छेड़े नहीं। ऐसे नियम व उपदेश का प्रचार होगा कि पराया धन नरक में ले जाने वाला है, अतः उस ओर नजर भी न डालें। इससे सुंदर व्यवस्था बनी रहे और जो जसा जीवन जी रहे हैं, उसी में सुख महसूस करें। जो वर्तमान स्थिति है उसे पूरे कर्मों का फल मानकर इस जीवन में पश्चात्ताप करें और आगे का जीवन सुधारने का प्रयत्न करें। इसीलिये मार्क्स ने धर्म को जनता के लिये अफोम की सजा दी है।

व्यक्ति को फल अपने कर्म के अनुसार मिलता है। इस वैज्ञानिक सिद्धांत का कौन नकार सकता है ? जैसा बीज वसा फल। जसा कर्म वसा जीवन।

परन्तु व्यक्ति पर लागू होने वाले सिद्धांत को बिना अपवाद के पूरे समाज पर लागू करके समाज की व्यवस्था बनाना और उसकी अज्झादयो या बुरादयो को तबसगत बनाना उतना वैज्ञानिक नहीं है। बल्कि यह सिद्ध किया जा सकता है कि इस कर्म सिद्धांत को समाज-व्यवस्था का आधार बनाने में निहित स्वार्थों ने काय किया है और धर्म व कर्म के वैज्ञानिक और शुद्ध स्वरूप को विकृत कर व्यवस्था की स्थायी बनाये रखने का प्रयास किया है।

यदि धार्मिक और दार्शनिक बार-बार यह कहें कि जो कुछ तुम्हें मिला या मिलेगा वह धर्म आधारित है और पूरे जन्म के कर्मों का फल है तो अपनी वर्तमान स्थिति के बारे में यही समझ कर सतोष करेगा कि उसके पूरे जन्म के धर्म खराब हैं अतः उसे ऐसा दुखी जीवन मिला है और वर्तमान को किसी तरह भोगते हुए अगले जीवन को सुधारने का प्रयत्न करना है। वर्तमान का कस सुधारें, यह कौन बताये ? जब अमीर आदमी के पास धन दौलत है तो वह उसको अपने पूरे जन्म के धर्म का फल मानकर गव करता है कि यह उसका पुराना गौरव है और उसको भोगना उसका हक है। यदि कोई उसे छीनने का प्रयत्न करे तो 'धार्मिक' कहत हैं यह पाप है क्योंकि सम्पत्ति पर उसका हक पूरे जन्म के कर्मों के फल से है।

व्यक्ति का वर्तमान के कर्मों के फल प्राप्त कर उसका भोग करना एक बात है और भूत के कर्मों के फल पर बिना प्रयत्न के भी वर्तमान अमीरी में रहना दूसरी बात है। यह अमीरी और गरीबी धर्म आधारित नहीं बरन समाज व्यवस्था पर आधारित है। जसी व्यवस्था होगी उसी आधार पर गरीबी या अमीरी हागी।

व्यक्ति धन कमाकर राटी खावे यह वर्तमान कर्म का फल है, परन्तु पिता कमाकर पुत्र के लिये छाड़ जावे और पुत्र उसका भोग करे, यह पूरे जन्म

के कर्म का फल नहीं बरन् समाज-व्यवस्था का फल है। यदि समाज-व्यवस्था में यह नियम हो कि पिता की सम्पत्ति पुत्र को नहीं मिलेगी या कोई व्यक्ति निजी सम्पत्ति नहीं रख सकेगा तो क्या कोई गरीब घर और अमीर घर हो सकता है ? पिता का हक यदि पुत्र को मिलेगा ही नहीं तो पुत्र को नया प्रयत्न करना होगा और वह है उसके कर्म का फल।

परन्तु जब हम कर्म सिद्धांत की आड़ लेते हैं तो व्यवस्था का पोषण करते हैं। पिता की सम्पत्ति पुत्र को मिले और वह उसका भोग करे, यह समाज-व्यवस्था है न कि कर्म-व्यवस्था।

पूँजीवादी व्यवस्था में जिसके पास उत्पादन का साधन अर्थात् जमीन, सोना, पशु आदि कुछ है, वह आगे मंचर्द्धन कर सकता है वशर्त्ते अपनी सम्पत्ति को सम्हाल कर रखे। परन्तु जिसके पास कोई सम्पत्ति नहीं है उसे जन्म भर मजदूरी के अलावा कोई राह नहीं है।

अक्सर कहा जाता है कि जो गरीब हैं वे वास्तव में मेहनत नहीं करते और गरीबों में ही मस्त रहना चाहते हैं। लेकिन अध्ययन बताता है कि जो जितने गरीब हैं उतनी ही अधिक कड़ी मेहनत व लम्बे समय तक कार्य करते हैं। अच्छे पद या सम्पत्ति वाला व्यक्ति मेहनत का कार्य या लम्बे घंटों तक कार्य नहीं करते जबकि भूमिहीन मजदूर दिन भर कार्य करके भी रोटी खाने जितना नहीं कमा पाते। धन जोड़ने की बात तो बहुत दूर है।

धनवान के पुत्र को धनहीन कर गरीब के बराबर की स्थिति में लाकर बराबर का मौका दिया जाय और फिर जो अच्छी स्थिति या कमजोर स्थिति में आवे तो वे उनके कर्म के फल हैं। परन्तु धनवान और गरीब की दौड़ तो बराबरी की दौड़ नहीं है। हम कई बार कहते हैं कि सबके लिये बराबर के अवसर हैं परन्तु यह भ्रम मात्र है। जो धनवान पुत्र है उसे पढ़ने का, पूँजी का, वचपन में अच्छे लालन-पालन सबका लाभ मिला है जबकि गरीब को वचपन में पूरा खाना व पहनने को भी नहीं मिलता। अतः यह कहना कि गरीबी या अमीरी पूर्व कर्म का फल है, यह भ्रम है। यह वर्तमान व्यवस्था का ही फल है, इसे समझना चाहिये।

बार-बार जब उपदेश देते हैं कि तुम गरीब हो, अछूत हो या नीच कुल के हो, क्योंकि तुमने पूर्व जन्म में कर्म खराब किये हैं तो यह उनको गुमराह करना है। कर्म जीवन को सुधारने के किये हैं। कर्म भुलावा देने के लिये नहीं है। यदि पूर्व कर्म से ही सब कुछ होता है और इस जीवन के कर्म का फल अभी नहीं मिलना है तो निष्कर्मण्यता को बढ़ावा मिलता है। फिर तो शांत होकर भोगना ही जीवन का उद्देश्य बनता है। यही कारण है की भारत में इतनी गरीबी

है परन्तु बड़ी विद्रोह का काम नहीं। गरीबों को धार्मिकों ने काफी गहरी नींद सुता दिया है। यदि सिर कभी उठाया भी तो राजदण्ड और उच्च वग के अत्याचारों ने दृढ़तापूर्वक दगा दिया है। सदियों के अत्याचार से वे मूक बन गये हैं। चुपचाप सहना सीख गये हैं। यमों के मुफल का इतजार है, इस जीवन में नहीं तो अगले जीवन में नहीं।

कर्म सिद्धांत मानव का सबल बनाने, अपने प्रति जागरूक और सक्रिय बनाने के लिये था। कर्म का फल उसे ही मिलेगा जिसने कर्म किया है परन्तु व्यवस्था ऐसी बना दी कि कर्म का फल विचोसिये-श्रेष्ठ वग-छीन ले गया। हल चलाया किसान ने और फल खाया जमींदार ने। यदि किसान ने आवाज उठाई तो पिटाई हो गई। तब कोई धार्मिक नहीं बोला। धार्मिकों का लालन पालन तो राजा ही करते थे। उनको मिता तो श्रेष्ठ घरा से ही मिलती थी। उन्होंने उस पिटे किसान को पुचकारा और भरहम पट्टी की और मलाह दी 'अगले जीवन को सुधार'।

कर्म सिद्धांत का सबंध व्यक्तिगत जीवन से है समाज की संरचना से इसका सीधा संबंध नहीं है। समाज में भाईचार, सहानुभूति और सहृदयता के गये संस्कार डाला है। आज समाज में हृदयहीनता जगह-जगह देखी जाती है। यह सब मानव मूल्यों के सिलाफ है। लेकिन धन के नशे में चूर और उनको यह गव कि यह धन उनके यमों का फल है और जो गरीब हैं वे गरीबी भोगने के लिये हैं ये संस्कार हृदयहीनता के कारण हैं। कर्म सिद्धांत की भाव लेकर धनी वग बहुत दिन सुसी नहीं रहे मरता। समाज-संरचना की वजह से धन का योग है, यदि उन्होंने सहृदयता और सहानुभूति नहीं दिखाई और गरीबी-ममरी में काफी संतर्पण रहा तो वह दिन दूर नहीं जब विद्रोह की आग भटकेगी।

विद्रोह का आधार हिंसा है। घत उसका मुफल ही मिल, आवश्यक नहीं। परिवर्तन में हिंसा का आधार हो तो समाज में संरचना में सहृदयता यनी रा संभवता है। विद्रोह के अनंतर एक सबल वग दूसरे वग पर सत्ताहृद हो संभवता है, परन्तु अहिंसात्मक परिवर्तन निर्दिष्ट ढंग में हो संभवता है और उसमें शोषण और भाषित दागों मुक्त होते हैं। अन समय रहत समाज की व्यवस्था में निर्दिष्ट परिवर्तन, निष्ठा और संस्कृति के माध्यम से हो तो 'याव यादो और समतावादी समाज का आधार बनाया जा संभवता है। गुमराह कर विपमताओं का पोषण अंततोगत्वा संतराव साबित हो संभवता है।

“जैसी करनी वैसी भरनी” पर एक टिप्पणी

□ डॉ. राजेन्द्रस्वरूप मटनागर

हम सभी सुनते आये हैं कि जो जैसा करेगा वह वैसा फल पायेगा। ‘जैसी करनी वैसी भरनी’। परन्तु हम में से बहुतों का यह अनुभव भी है, कि व्यवहार में इस मान्यता के उल्लंघन ही अधिक मिलते हैं। यदि अनुभव से इस मान्यता की पुष्टि नहीं होती तो इसे क्यों सही समझा जाय ? एक उत्तर यह हो सकता है कि यह मान्यता एक ऐसी दण्ड व्यवस्था की सूचक है, जो तब भी सक्रिय रहती है, जब मानवीय व्यवस्था छिन्न-भिन्न हो जाती है, और परिणाम-स्वरूप सन्मार्ग में प्रवृत्ति के लिए इसमें विश्वास सहायक है। परन्तु पुनः जका होती है कि यदि ऐसी कोई दण्ड व्यवस्था है तो उसकी पुष्टि किस प्रकार होती है ? मानवीय व्यवस्था के छिन्न-भिन्न होने पर ‘त्राहि माम्, त्राहि माम्’ तो सर्वत्र सुनाई पड़ता है, परन्तु उस पुकार को कोई सुनता है, यह कैसे निश्चय हो, जबकि अनुभव इसके विपरीत है। पुराण तथा साहित्य के क्षेत्र से ऐसे उदाहरण प्रस्तुत किये जा सकते हैं जिनसे कर्म-फल की सगति की युक्ति का औचित्य सिद्ध हो। परन्तु ऐसे सभी उदाहरणों के विषय में, विवाद की स्थिति (ऐतिहासिकता की दृष्टि से) होने से, इतना ही कहा जा सकता है, कि यह मान्यता मानवीय इच्छा की द्योतक है, हम चाहते हैं, कि ऐसा हो, पर ऐसा होगा, इसकी कोई गारन्टी नहीं। और यदि किन्हीं अवसरों पर ऐसी सगति मिल भी जाय तब भी यह सिद्ध नहीं होगा कि यह सगति अनिवार्य है। इसकी अनिवार्यता केवल तभी सिद्ध मानी जा सकती है जब उसका अपवाद असम्भव हो।

दूसरी ओर इस उक्ति की विलक्षणता यह है कि विपरीत अनुभव होने पर भी बुद्धि को यह बात युक्तियुक्त लगती है, कि जो जैसा करेगा वह वैसा फल पायेगा। ऐसा क्यों ? इस सम्बन्ध में दो भिन्न प्रकार की बातों की ओर ध्यान जाता है। प्रथम तो कार्यकारण का सिद्धान्त, दूसरे कर्त्ता के सन्दर्भ में कर्म का जीवनवृत्त। यह बुद्धि की एक मांग है कि यदि घटनाएँ बुद्धिग्राह्य हैं तो उनमें कार्यकारण सम्बन्ध प्राप्त होना चाहिए। यदि ऐसे ससार की कल्पना करें जिसमें कुछ भी सम्भव हो, किसी घटना के बाद कोई भी घटना हो जाती हो, तो वहा बुद्धि को कोई गति नहीं हो सकती—ऐसे संसार के विषय में किसी भी घटना के बारे में कोई युक्तियुक्त बात नहीं कही जा सकती। भविष्य के विषय में हमारी अपेक्षाएँ पहले तो हो ही नहीं सकती, और यदि हम किसी प्रकार की

कल्पना कर भी लें, तो उसकी सम्भाव्यता के बारे में कोई निश्चय सम्भव नहीं होगा। इसके विपरीत मानवीय व्यवहार बड़ी सीमा में इस अपेक्षा पर निर्भर है कि घटनाश्रमा में कोई परस्पर सम्बन्ध होता है, इस सम्बन्ध को कायकारण के रूप में जाना जा सकता है, तथा इस प्रकार के ज्ञान के आसार पर ही कम की सम्भावना को स्वीकार किया जा सकता है। अथ शब्दों में, व्यवस्था एवं संगठन की अवधारणा ज्ञान तथा कम के लिए समान रूप में महत्वपूर्ण हैं।

कुछ दार्शनिकों ने इस सम्बन्ध में यह शका उठाई है कि कायकारण की अनिवार्यता का कोई बौद्धिक एवं आनुभाविक आधार नहीं है। घटनाश्रमा के किसी क्रम विशेष की अनेक बार देखने पर एक घटना से दूसरी घटना की ओर हमारा ध्यान सहसा ही चला जाता है, और हम मान बैठते हैं कि एक दूसरे का कारण है। स्काटलण्ड के दार्शनिक ह्यूम का यह मत दार्शनिकों के लिए भारी चुनौती रहा है। इस मत को यदि मान भी लें, तब भी इस बात पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता कि विषय ग्रहण के लिए बुद्धि की किंचित भागी की पूर्ति आवश्यक है। इस बहस में जाये बिना तथा कम से कम इतना स्वीकार कर लेने पर कि घटनाश्रमा में किसी प्रकार का क्रम देखना सम्भव है, उसका आधार चाहे कुछ भी हो, कम के विषय में भी यह अपेक्षा होती है कि कोई भी कम परिणाम स्वरूप किसी स्थिति विशेष में परिसमाप्त होता है। इस परिणाम तथा कम की ठोस प्रक्रिया में कोई सम्बन्ध होता है। यह उपयुक्त सम्बन्ध होना चाहिए। स्पष्ट है कि इस ढाँचे में हम कम तथा परिणाम को दो अलग अलग स्थितियाँ—कारण तथा फल के रूप में देख रहे हैं।

यहाँ एक कठिनाई उपस्थित होती है और वह कम के जीवनवत्त को दूसरे रूप में देखने के लिए बाध्य करती है। परिणाम को कम से अलग देखने से क्या तात्पर्य है? हमने कहा कि परिणाम वह स्थिति है जिसमें कम की परिसमाप्ति होती है। तो क्या यह कहना अधिक सगत नहीं होगा कि परिसमाप्ति तक जो कुछ होता है, वह सब कम है? किसी व्यक्ति का इच्छा करना, सकल्प करना, विषय अथवा स्थिति विशेष (लक्ष्य) के प्राप्ति के निमित्त उद्यम करना, लक्ष्य को प्राप्त करना—ये सभी अवस्थाएँ कम के जीवन वत्त की विभिन्न अवस्थाएँ हैं, और इनमें अंतिम स्थिति कम के परिणाम की स्थिति है। इस अवस्था में कम तथा परिणाम का भेद वस्तुतः कम के अंतर्गत ही पड़ता—कदाचित्त ‘कम’ के स्थान पर केवल ‘प्रक्रिया’ कहना अधिक उचित होगा—प्रक्रिया तथा परिणाम कम के दो अंग होंगे जिनमें कारण और फल का सम्बन्ध मान सकेंगे। और फिर कारण तथा फल की संगति के सन्दर्भ में प्रक्रिया तथा परिणाम की संगति की चर्चा करना कदाचित्त अधिक युक्तिसंगत होगा।

यहाँ प्रबुद्ध पाठक यह आपत्ति उठायेंगे कि कम फल की संगति, प्रक्रिया और परिणाम की संगति की बात नहीं है। इस आपत्ति को समझने के लिए

एक उदाहरण ले : 'क' ने 'ख' को चाकू से मार डाला । 'क' पकड़ा जाता है । उसे दण्ड मिलता है—उसे आजीवन कारावास दिया जाता है । इस स्थिति में 'चाकू मारना' तथा 'ख का मरना' कारण कार्य के रूप में देखे जा सकते हैं तथा प्रक्रिया एवं परिणाम के रूप भी । 'ख का मरना' क के लिए उसके कर्म का फल नहीं माना जायगा । अपितु 'क' का इस कर्म के लिए दण्ड पाना फल कहा जायगा । स्वयं 'क' की दृष्टि से देखे तो कदाचित् वह 'ख' को केवल जरूरी करना चाहता था, अथवा कदाचित् वह अपने तीव्र रोष को व्यक्त करना चाहता था । ऐसी अवस्था में फल के सम्बन्ध में 'क' की क्या अपेक्षा हो सकती थी ? शायद यह कि 'ख' उसकी ताकत को पहचाने । अब 'ख' के चोट लगना, उसके प्राणों का घात, तथा 'क' की ताकत की पहचान 'ख' के लिए, ये एक ही बात नहीं है, और परिणामस्वरूप परिणाम, कार्य तथा फल भी एक ही चीज नहीं है । कर्म फल की संगति की दृष्टि से, यदि 'क' न्यायिक दृष्टि से दोषी था, तो उसका दण्ड पाना, संगति की पुष्टि के रूप में देखा जायगा । परन्तु 'क' (मान लीजिए, वह विवाहित है, उसके बच्चे हैं) की पत्नी तथा बच्चों को किस कर्म का फल मिला ? वे हत्यारे के परिवार के सदस्य कहलायेंगे, उनके जीवन यापन पर सकट आयेगा, बच्चों के पालन पोषण, शिक्षा-दीक्षा पर हानिकारक प्रभाव पड़ेगा—ये सब उनके किस कर्म से जोड़ा जाय ? इसी प्रकार, जिसकी हत्या हुई है, उसके परिवार के सदस्यों के सम्बन्ध में प्रश्न उठता है । स्थिति के ये दूसरे पक्ष कर्मफल संगति पर प्रश्न चिह्न लगाते हैं ।

उपर्युक्त उदाहरण से अनेक उलझनों की ओर ध्यान जाता है । परिणाम, कार्य अथवा फल की अवधारणाओं का परस्पर क्या सम्बन्ध है ? फल की बात करते समय हम एक सिलसिले में किमी एक कड़ी को क्यों चुनते हैं ? इस विश्लेषण में घटनाओं को सामाजिक अर्थ देने से किस प्रकार की जटिलता उत्पन्न होती है ? आदि । दूसरे जिन अवस्थाओं में फल तथा कर्म की संगति बैठती नहीं दीखती वहाँ किस प्रकार की व्याख्या सन्तोषजनक हो सकती है ?

इन प्रश्नों के आलोक में एक बार कर्म के जीवनवृत्त पर पुनः दृष्टि डालें । हमने कर्म की विभिन्न अवस्थाओं को निम्नलिखित रूप में लिया : इच्छा, संकल्प, उद्यम तथा परिणाम (लक्ष्य की प्राप्ति/अप्राप्ति) । विश्लेषण की दृष्टि से कर्म के रूप का यह बड़ा सीधा सादा तथा स्पष्ट चित्रण मालूम पड़ता है । परन्तु यह अपर्याप्त विश्लेषण का परिणाम है, तथा केवल व्यावहारिक दृष्टि से ही सरल स्थिति है । यह अनावश्यक रूप में सरल क्यों है, इसमें किस प्रकार की जटिलताएँ हैं ? इनकी ओर ध्यान दें । पहले तो 'इच्छा' स्वयं एक परिणाम है । किसी कर्म विशेष को अलग करने के प्रयास में ही हम उसे किसी इच्छा विशेष से जोड़ते हैं । परन्तु उसकी विशद समझ के लिए 'इच्छा' को समझना आवश्यक होता है । न्यायिक सन्दर्भ में बहुधा कर्म की प्रेरणा के विषय में प्रश्न उठाया

जाता है। यह समझ हमें एक दूसरे सिलसिले की ओर ले जाती है, और हम इच्छा की स्वभाव, उद्दीपन आदि के परिणाम अथवा काय के रूप में देखने लगते हैं। यदि और ध्यान से विचार करें तो व्यक्ति जिस समाज में है जिस युग तथा देश में है तथा जिस सांस्कृतिक प्रवेश में है, उससे उसकी इच्छा के विषय में समझ बढ़ती है। इस प्रकार के सद्बोध उस अवस्था में महत्वपूर्ण हो जाते हैं, जब हम इच्छापूर्ति तथा उसके साधन पर कर्त्ता के विचार विमर्श तथा अन्ततः उसके निश्चय पर ध्यान देते हैं। इस प्रकार कम का एक आन्तरिक इतिहास भी होता है, जो परोक्ष रूप में जाना, समझा जा सकता है। जब उद्यम के विषय में विचार करते हैं तो साधारणतया कर्त्ता की शारीरिक गति तथा मुद्रा की ओर ध्यान जाता है। परन्तु उद्यम की आवश्यकता तथा पर्याप्त अवस्थाओं पर विचार करें, तो पता चलेगा कि बहुत कुछ हम मान कर चलते हैं, तो बहुत कुछ ऐसा भी है जिसकी ओर हमारा ध्यान नहीं जाता परन्तु जिसके बिना उद्यम सम्भव नहीं हो सकता। इन अवस्थाओं में गुरुत्वाकर्षण, दश, काल, शरीर की स्वस्थास्वस्थ अवस्था, शरीर की परिपक्वता, प्रशिक्षण (भौतिक, मनोपचारिक), अभ्यास, सामाजिक एवं सांस्कृतिक व्यवधान अथवा सुविधाएँ, जसी अनेक बातें आती हैं। महत्वपूर्ण बात यह है कि उद्यम बिना एक बहुत तथा व्यापक सद्बोध का अंग बने सम्भव नहीं हो सकता। और जब परिणाम पर दृष्टिपात करते हैं, तो पता चलता है कि परिणाम को नाम दिया जाना उस व्यक्ति तथा दृष्टि पर आश्रित है जिससे तथा जिसके द्वारा वह लक्षित हो। इस रूप में परिणाम कोई सरल एकिक स्थिति नहीं है, अपितु एक बहु आयामों से युक्त स्थिति है जिसे उसके किसी एक या अनेक आयामों के आधार पर नाम दिया जा सकता है और जसा पाठक लक्ष्य करेंगे नाम देना एक सांस्कृतिक प्रक्रिया है तथा उसमें हमारा मूल्य एवं आदर्शों का समावेश होता है।

इस अत्यन्त संक्षिप्त विवेचन से यह लगता है कि कम को एक सरल श्रृंखला के रूप में देखना, अनेक महत्वपूर्ण पक्षों की अवहेलना होगी। व्यक्ति के दायित्व कम फल के रूप में उसे जो भोगना पड़ता है व्यक्ति की परिवेश में परिवर्तन लाने की सामर्थ्य की सोचा—इन सभी के विषय में जो अनेक विवाद हैं, कदाचित् उनकी तह में कम के सम्बन्ध में उस एक सरल श्रृंखला के रूप में देखना, तथा उसे एक पूरे तन्त्र के अंग के रूप में देखना—ये दो दृष्टियाँ विद्यमान हैं। दोनों का सम्बन्ध दो भिन्न प्रकार की आवश्यकताओं में जुड़ा लगता है। जब हम कम को एक सरल श्रृंखला के रूप में देखते हैं तो हमारा लक्ष्य व्यक्ति के दायित्व को निश्चित करना होता है, और समाज में दण्ड या याय-व्यवस्था को सुरक्षित रखने के लिए आवश्यक प्रतीत होता है। यहाँ हमारे सामने एक व्यावहारिक समस्या होती है, और हम एक निष्पत्ति लेना चाहते हैं—मुख्य रूप में हमारे सामने प्रश्न होता है ‘किसने किया?’ इस सद्बोध में हम

व्यक्ति को एक समर्थ कर्त्ता का दर्जा देते हैं, और यह मान कर चलते हैं कि वह चाहता तो जो उसने किया वह, वह नहीं भी कर सकता था, वस्तुतः उसे वैसा नहीं करना चाहिए था, उसे वैसा नहीं चाहना चाहिए था। हम मान लेते हैं, कि जो उसने किया उसका आरम्भ एक निश्चित इच्छा अथवा प्रेरणा थी, उसके परे सोचने की कोई आवश्यकता नहीं है। और इतना उसके कर्त्तृत्व को निश्चित करने के लिए पर्याप्त है, और निश्चित नियमों के आधारों पर हम व्यक्ति को उसके किए लिए उपयुक्त दण्ड का विधान करते हैं।

दूसरी ओर जब हम कर्म को 'समझना' चाहते हैं, जब सम्बन्धित कर्मफल की सगति के अपवाद सामने आते हैं, तब हम वैयक्तिक प्रणाली को छोड़कर समष्टिमूलक प्रणाली को अपनाते हैं। कर्म को समझने के लिए हम स्वभाव, आदत, तात्कालिक परिस्थिति, व्यक्ति का सांस्कृतिक परिवेश तथा अनेक दूसरे पहलुओं पर सोचते हैं, जिनका पहले उल्लेख किया जा चुका है। हमें यह युक्तियुक्त नहीं लगता कि जो न किया हो उसका हमें फल मिले तथा जो किया हो उसका फल नहीं मिले। परिणामस्वरूप हमने जन्म-जन्मान्तर की कल्पना की, अदृश तथा अपूर्व की कल्पना की। हमें लगा कि किसी व्यवस्था के बिना तो जीवन की कल्पना ही सम्भव नहीं है, वह व्यवस्था मूलतः न्याय, औचित्य, सत्य की रक्षा करती है। मानव स्वयं, (अपनी परिसीमा के कारण) किसी व्यवस्था को स्थापित करने, तथा उसकी रक्षा करने में असमर्थ रहते हैं तो यह मूल व्यवस्था सक्रिय होती है तथा दैवी दण्ड विधान समाज की स्थिति तथा स्थिरता की रक्षा करता है। परन्तु यहां फिर एक और दिलचस्प बिन्दु की ओर ध्यान जाता है। मानवों के समाज में जो अव्यवस्था है, कर्मफल की जहां असगति है, वहां वस्तुतः दैवी विधान ही सक्रिय है। हमें असंगति इसलिए दिखलाई पड़ती है कि हम पूरी श्रृंखला को नहीं देख पाते, जो पूरी श्रृंखला को देख सकता, जो जन्म-जन्मान्तरों में फैले जीवन का सारा गणित कर सकता, वह यह देख लेता कि मूलतः व्यक्ति ही अपने सारे भूत, वर्तमान तथा भविष्य के लिए उत्तरदायी है। एक जन्म में जो असंगत लगता है, एक से अधिक जन्मों को देखने पर, संगति की अदृष्ट कड़ियाँ स्पष्ट हो जाती हैं।

परन्तु बहुत लोग जन्म-जन्मान्तर तथा अदृश को बीच में लाना पसन्द नहीं करेंगे। शायद वे कहें कि मानवीय सम्बन्धों में, मानव के क्रिया कलाप तथा उसके परिणामों के बीच किसी सगति को न तो पाया जा सकता है, और न स्थापित किया जा सकता है। फलतः कर्मफल की असगति कोई समस्या नहीं है परन्तु ऐसी अवस्था में कोई भी समस्या नहीं होगी। परन्तु समस्याएँ तो हैं, अतः इस दृष्टि को छोड़ना होगा। तब उस अवस्था में कर्मफल की असगति को कैसे समझा जाय ? 'क' की पत्नी तथा बच्चे हत्या के लिए उत्तरदायी नहीं हैं, तो वे उसका दण्ड क्यों भोगें ? शायद यहाँ कहा जाय कि यदि वे पत्नी और

बच्चे नहीं होते तो उन्हें दण्ड नहीं भोगना पड़ता परन्तु उनका पत्नी तथा बच्चे होना क्या उनके अपने कल्प का परिणाम है ? शायद पत्नी के लिए यह कहा जा सकता हो, क्या बच्चों के लिए भी यह कहा जा सकता है ? शायद यहाँ यह कहा जाय कि जिस समाज में ‘ब’ सदस्य था उसकी संरचना में ही ये सम्बन्ध अंतर्निहित हैं, तथा इन सम्बन्धों का एक विशेष प्रकार का होना, समाज के सदस्यों के लिए विशिष्ट प्रकार के परिणाम लाता है। यदि ऐसे समाज की कल्पना करें जिसमें ‘ब’ की कारावास मिलन पर पत्नी तथा बच्चा की देखभाल समाज के अन्य सदस्यों पर, अथवा व्यवस्था पर आश्रित होती, तो वहाँ स्पष्टतया इनके लिए भिन्न परिणाम होते। परन्तु हमारे समाज में, अथवा ऐसे ही किसी समाज में, जहाँ ‘क’ के किए फल अर्थात् का भी भुगतना पड़ता है, वहाँ शायद मायता यह है कि बीबी बच्चों का मोह ‘ब’ को उस अविवेकपूर्ण कृत्य से बचा लेता। दूसरा जो इससे सबक लेना चाहिए, और यदि उन्हें अपने बीबी बच्चा से मोह है, तो उन्हें ऐसे अविवेकपूर्ण कृत्या से बचना चाहिए। अन्य शब्दों में यद्यपि बीबी बच्चों ने ऐसा कुछ नहीं किया जो उन्हें ‘ब’ के किए का फल भुगतना पड़े, उनका एक विशेष सामाजिक संरचना का अंग होना ही उनकी विपत्ति का कारण है। जिस प्रकार दबो अथवा पृच्छत्र व्यवस्था का न जानने पर कमफल की सगति हम अप्राप्य होती है, उसी प्रकार समाज की संरचना का न समझने के कारण हम उसे नहीं देख पाते, दोनों ही अवस्थाओं में कम तथा फल का कोई सीधा सम्बन्ध हो, अथवा वह किसी एक सरल गृहस्थ का अंग हो, यह आवश्यक नहीं है। हमने यह देखा कि समाज की ऐसी संरचना की कल्पना सम्भव है जिसमें यह सम्बन्ध अधिक निष्कट का हो। इस सम्बन्ध में यह ध्यान देने योग्य है कि जिन विचारकों ने माय तथा दण्ड की उस व्यवस्था की कल्पना की है जिसमें अपराधों का बहिष्कार नहीं किया जाता, अपितु उसके साथ लगभग उसी प्रकार का व्यवहार होता है जसा गुण व्यक्तियों के साथ। वे वस्तुतः ऐसी सामाजिक संरचना को प्रस्तुत करते हैं जिसमें कमफल की सगति अधिक तक सगत रूप में प्राप्त होती है।

इस विवेचन में जिन दो दृष्टियों की बात की गई है, वे महाभारत के मनोपियों के लिए अलग अलग नहीं थी। शांतिपर्व में इस बात पर बड़ा बल दिया गया है कि राजा तथा राज्य इतने घनिष्ठ रूप में सम्बन्धित हैं कि सारी सामाजिक व्यवस्था इस सम्बन्ध का प्रतिबिम्ब है। राजा के कर्तव्यनिर्वाह का अभाव में न केवल सारी व्यवस्था ही छिन्न भिन्न हो जाती है अपितु प्राकृतिक घटाएँ भी अनियमित हो जाती हैं। वर्षा, ऋतुएँ मानव जीवन में घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं। जीवन कल्याणमय है तथा समृद्ध दिशा से इसके साथ ऋतुओं का सहयोग अथवा उनकी अनुकूलता भी आवश्यक है। ऐसा लगता है कि समस्त चराचर जगत् का एक अखण्ड कल्पना तथा उसका आधार में एक मायिक

व्यवस्था मानवीय समाज एवं व्यापार की समंजस में आधारभूत स्थान रखती है। राजा का कर्त्तव्य न केवल दण्ड नीति द्वारा दुष्टों को दण्ड देकर मर्यादा को स्थापित करना, अपितु सभी वर्णों के त्रिवर्ग की रक्षा करना भी था। पूर्वपिछा यह लगती है कि सभी सदस्य अपना-अपना कर्त्तव्य शास्त्रविहित रूप में नहीं निभायेगे, तथा एक दूसरे के धर्म क्षेत्रों में हस्तक्षेप करेंगे तो ऐसी अव्यवस्था जन्म लेगी जिसमें कोई व्यक्ति धर्म, अर्थ, काम की सिद्धि नहीं कर सकेगा। व्यक्ति का कल्याण तथा एक निश्चित सामाजिक संरचना परम्पर इतने घनिष्ठ रूप में सम्बन्धित है कि एक के बिना दूसरे की कल्पना नहीं की जा सकती। पृथ्वी पर राजा तथा परलोक में देवता इस संरचना की रक्षा करते हैं।

यह कल्पना बड़ी मोहक है, परन्तु फिर यही प्रश्न उठता है कि किसी भी समय समाज में विघटन आरम्भ ही कैसे हुआ? यहां महाभारत का सन्दर्भ देकर हमारा उद्देश्य महाभारत के मनीषियों के विचारों की मीमांसा नहीं है, अपितु केवल इस ओर ध्यान आकर्षित करना है कि कर्मफल की संगति का प्रश्न सामाजिक संरचना के प्रश्न से जुड़ा हुआ है।

निष्कर्ष के रूप में हम यह कह सकते हैं कि कर्मफल की संगति के विषय में हमें असन्तोष इसलिए होता है कि हम प्रथम तो कर्म को एक ऐसी सरल शृंखला के रूप में देखते हैं जो एक निश्चित आदि तथा अन्त रखती है, दूसरे इस शृंखला को हम एक अन्य शृंखला अर्थात् कारण-कार्य की शृंखला के उदाहरण के रूप में ले लेते हैं जहाँ हम दो घटनाओं में सीधे एक निश्चित सबब मान बैठते हैं। दोनों ही अपेक्षाएं अनुचित हैं। कार्य तथा फल एक ही चीज नहीं है, दूसरे कर्म की आवश्यकता तथा पर्याप्त अवस्थाएँ हमें कर्म को एक जटिल व्यवस्था के अग के रूप में देखने के लिए बाध्य करती हैं। □

जिस कार्य का सम्बन्ध वर्तमान से हो, जिसके बिना किये किसी प्रकार न रह सकें, जिसके सम्पादन के साधन उपलब्ध हो, जिससे किसी का अहित न हो, ऐसे सभी कार्य आवश्यक कार्य हैं। आवश्यक कार्य को पूरा न करने से और अनावश्यक कार्य का त्याग न करने से कर्ता उद्देश्य-पूर्ति में सफल नहीं होता। अतः मानव मात्र को अनावश्यक कार्य का त्याग और आवश्यक कार्य का सम्पादन करना अनिवार्य है।

□ डॉ० शांता महतानी

प्रायः यह कहा जाता है कि अच्छे कर्म का फल अच्छा होता है और बुरे कर्म का फल बुरा। यहा प्रश्न उत्पन्न होता है कि 'अच्छा' क्या है और 'बुरा' क्या है ? इन पदों को परिभाषित करना अत्यन्त कठिन है क्योंकि 'अच्छा' और 'बुरा' इन पदों को परिभाषित करते समय हम उन्हें कुछ परिस्थितियों या वस्तुओं या मानसिक अवस्थाओं से जोड़ते हैं। इतना ही नहीं कुछ व्यक्तियों के लिये एक ही परिस्थिति अच्छी हो सकती है तो अन्धों के लिये बुरी। न केवल यही बल्कि यह भी सही है कि परिस्थिति जो एक समय विशेष में अच्छी कही गयी, वही अगले समय में बुरी कही जाती है। इसी प्रकार जब हम ससार में देखते हैं तो पाते हैं कि कुछ व्यक्ति दुराचारी और बेईमान होते हुए भी सुखी जीवन बिताते हैं तो दूसरी ओर सदाचारी और ईमानदार व्यक्ति दुखी देखे जाते हैं। जब इन विसंगतियों के बारे में प्रश्न उठाया जाता है तो उनकी यह कहकर व्याख्या की जाती है कि वे अपने पिछले कर्मों का फल भोग रहे हैं और इस जीवन में जो कर्म कर रहे हैं उनका फल अगले जीवन में भोगेंगे।

'कर्म' पद की व्याख्या के लिये इस शब्द के अर्थ प्रयोगों पर विचार कीजिये। उदाहरण के रूप में इस कथन को लें—'करम गति टारे नाहि टारे'। इस कथन में प्रयुक्त 'कर्म' पद पर जब हम विचार करते हैं तो पाते हैं कि यहा 'कर्म' पद का वह अर्थ नहीं है जो ऊपर के उदाहरण से लक्षित होता है। यहाँ 'भाग्य' के अर्थ में 'कर्म' पद को समझा जा रहा है। लेकिन भाग्य भी तो कर्म के अनुसार निर्धारित होता है।

एक ओर अर्थ अर्थ पर विचार कीजिये। 'वह अपने कर्मों का फल भोग रहा है।' इस कथन में व्यक्ति के इसी जीवन में कर्मों के आधार पर प्राप्त फल की बात कही जा रही है। उदाहरण के रूप में कोई गरीब लड़का मेहनत-मजदूरी करके शिक्षा प्राप्त करता है और अपनी योग्यता के आधार पर अच्छी नौकरी पा जाता है तो हम कहते हैं यह उसके कर्मों का फल है। इसी प्रकार अगर कोई व्यक्ति निरन्तर शराब पीने के कारण अपना स्वास्थ्य खराब कर लेता है तो भी हम इसी प्रकार की बात कहते हैं।

उपयुक्त सभी उदाहरणों में कर्म के द्वारा कुछ व्यवहारों की व्याख्या

की जा रही है और 'कर्म' पद का प्रयोग विभिन्न अर्थों में किया जा रहा है। अतः कर्म के स्वरूप और उससे सम्बन्धित कुछ प्रश्नों की दार्शनिक व्याख्या प्रस्तुत करना वाछनीय है।

चार्वाक दर्शन के अतिरिक्त सभी भारतीय दार्शनिक तत्र किसी न किसी रूप में कर्म के प्रत्यय को स्वीकार करते हैं। कर्म को बन्धन के कारण के रूप में-एव मुक्ति के साधन के रूप में व्याख्यायित किया गया है। कर्म के बारे में विभिन्न मान्यताएँ हैं जिनके आधार पर कर्म के कारण और साधन रूप पर प्रकाश पड़ता है। एक मान्यता है कि प्रत्येक कर्म का कोई न कोई परिणाम अवश्य होता है (या होना चाहिये)। इस मान्यता (या वास्तविकता ?) का आधार है कारण और कार्य नियम की सार्वभौमिकता। दूसरे शब्दों में, कारण और कार्य में सार्वभौमिक सम्बन्ध है। इसी कारण और कार्य के नियम के आधार पर कर्म और फल के बीच सम्बन्ध की व्याख्या की जाती है। और कहा जाता है कि अगर हम इस नियम कि 'कर्म होगा तो फल अवश्य मिलेगा' को स्वीकार नहीं करेंगे तो कारण-कार्य नियम की सार्वभौमिकता को भी अस्वीकार करना पड़ेगा। अगर हम थोड़ा विचार करें तो ज्ञात होगा कि कर्मवादी मात्र इतना ही नहीं कह रहा है कि कारण और कार्य के बीच का सम्बन्ध भौतिक घटनाओं की व्याख्या तक सीमित है वरन् वह इस नियम को नैतिक घटनाओं की व्याख्या के लिये भी कह रहा है। ऐसा करते समय उसका यह दावा है कि कर्म का जैसे प्राकृतिक परिणाम होता है, उसी प्रकार नैतिक परिणाम भी होता है। देखा जाय तो कर्मवादी की रुचि इसी में ही होती है। कर्म चाहे व्यक्तिगत रूप से किया जाय या सामूहिक रूप से, उसका नैतिक परिणाम अवश्य होता है। इसीलिए कर्मवादी कहता है कि अच्छे कर्म का अच्छा और बुरे का बुरा परिणाम होता है।

कर्म के नैतिक परिणाम के बारे में सभी कर्मवादी एक मत नहीं हैं। नैतिक परिणाम मानने वाले विचारक यह मानते हैं कि कर्म से एक शक्ति उत्पन्न होती है जो जीव में सुरक्षित रहती है और बाद में नैतिक परिणाम उत्पन्न करती है। ये विचारक किसी व्यक्ति के हैजे से मरने या पेड़ से गिरकर हड्डी के टूटने जैसी घटनाओं की व्याख्या भी व्यक्ति द्वारा पिछले जन्म में किये गये अशुभ कर्मों के आधार पर करते हैं। इस दृष्टि से देखें तो ज्ञात होता है कि कर्मवादी न तो कर्म के प्राकृतिक कारणों में रुचि रखता है और न प्राकृतिक परिणाम में। उसके अनुसार किसी घटना का प्राकृतिक कारण वास्तविक कारण नहीं होता, वास्तविक कारण होता है पिछले कर्म से उत्पन्न शक्ति जो जीव में परिणाम उत्पत्ति तक रहती है। प्राकृतिक कारण उसके लिए गौण-होते हैं। उदाहरण के रूप में हैजे से मरना या पेड़ से गिरकर मरना, पिछले कर्म (उसके द्वारा किसी व्यक्ति की हत्या) का परिणाम कहा जायेगा।

‘कम की शक्ति’ के स्वरूप के बारे में तथा उसके निर्देशन के बारे में विभिन्न भारतीय दार्शनिक तथों के मत अलग अलग हैं जिनकी सक्षप में चर्चा करना सम्भव नहीं। यहां केवल दो विवादास्पद बिंदुओं, जिन पर चर्चा की जानी चाहिये, का इंगित किया जाता है—(१) क्या चेतन सत्ता के अतिरिक्त किसी अन्य अर्थात् कम में शक्ति रह सकती है? तथा (२) क्या नैतिक मूल्यों और प्राकृतिक गुणों को समान स्तर का माना जा सकता है? इन प्रश्नों का उत्तर देने का आधार यह है कि ‘होना चाहिये’ और ‘है’ दो अलग-अलग कोटियाँ हैं। एक को दूसरे में घटित करने में तार्किक कठिनाई उत्पन्न होती है।

कुछ दशन-सम्प्रदाय कम सिद्धांत के साथ ईश्वर के प्रत्यय का भी जोड़ते हैं। इन दार्शनिकों का मत है कि ईश्वर कुछ भी कर सकता है क्योंकि वह सर्वशक्तिशाली है। लेकिन क्या उचित और अनुचित, शुभ और अशुभ, अच्छा या बुरा क्या है, इसे भी ईश्वर तय करता है? लेकिन हम देखते हैं नैतिक नियम सावर्भौमिक नहीं होते और न ही नैतिक नियम प्राकृतिक नियम जैसे नहीं हैं अतः ईश्वर के नियमों के ज्ञान की सम्भावना सदेहास्पद है। इन आलोचनाओं से बचने का एक ही मार्ग है और वह है कि ईश्वर को नैतिक नियमों का स्रोत न मानकर मानव या मानव-समाज को ही नैतिकता का स्रोत माना जाय।

कम से सम्बंधित उपयुक्त विश्लेषण से यह निष्कर्ष निकलता है कि कमवाद की एक मायता तो यह है कि प्रत्येक कम का उसके अनुसार फल मिलता है, दूसरी मायता है कि पुनर्जन्म होता है और तीसरी मायता (कुछ दशनों के अनुसार) यह है कि ईश्वर की सत्ता है और वह इन सबका नियंत्रण करता है।

लेकिन इसके साथ-साथ हमने यह भी देखा है कि ऐसा मानने पर कुछ वैचारिक कठिनाइयाँ उत्पन्न होती हैं। इन कठिनाइयों को दूर करने के लिए एक सुझाव प्रस्तुत किया कि अगर नैतिक विधान को मानवीय विधान मान लिया जाय तो ये कठिनाइयाँ दूर की जा सकती हैं। इस प्रकार की विचारधारा के पक्ष में हमें बहुत से तर्क मिल सकते हैं। प्रत्येक व्यक्ति अपने कम के बारे में जानता है, अतः वह अपने कम के लिए उत्तरदायी भी है। अतः उसे कमों के लिए पुरस्कार और दण्ड दिया जा सकता है। लेकिन इस मत के विरुद्ध भी अनेक कठिनाइयाँ उपस्थित की जा सकती हैं क्योंकि विभिन्न कालों और समाजों में नैतिकता के स्तर या अच्छे और बुरे की परिभाषा भिन्न भिन्न रही है, अतः हम कोई सावर्भौमिक और सावर्भौमिक नियम नहीं बना पायेंगे। नैतिक नियम निरपवाद एवं निरपेक्ष होना चाहिये। □

सेवा आत्मा का विस्तार

□ डॉ० नरेन्द्र मानावत

जग मे हैं जितने भी प्राणी,
उन सबके मन श्रीर भाव है ।
जैसा मैं सुख-दुःख अनुभवता,
वैसा ही उनका स्वभाव है ।

उनके सुख-दुःख मे सहभागी
बनकर करूँ सभी को प्यार ।
सेवा आत्मा का विस्तार ॥१॥

भूखों को भोजन नसीब हो,
तृपितजनो को निर्मल पानी ।
रोगी को औषध मिल जाये,
भीतजनों को निर्भय वाणी ॥

जो जड़ता मे मूर्च्छित-बन्धित,
खोलूँ उनके चेतन द्वार ।
सेवा आत्मा का विस्तार ॥२॥

सेवा सौदा नही, हृदय का
सहज उमड़ता अमित स्नेह है ।
जो इसमे रमता उसके हित,
सारी वसुधा परम गेह है ॥

सेवा का सुख शाश्वत, स्वाश्रित,
उसमे किंचित् नही विकार ।
सेवा आत्मा का विस्तार ॥३॥

सेवा से सब मल गल जाते,
नयी शक्ति नव तेज निखरता ।
आत्म-गुणो का सिंचन होता,
दुःख-दरदो का जाल विदरता ॥

सेवा से बनते परमात्म,
दुर्लभ नर जीवन का सार ।
सेवा आत्मा का विस्तार ॥४॥

तृतीय खण्ड



कर्म सिद्धान्त
और
आधुनिक विज्ञान



‘कर्म’ का जो रूप और आत्मा के साथ सम्बन्ध के प्रारूप जो जैन सिद्धांत ने स्थापित किए हैं, वे अत्यंत आधुनिक विज्ञानमय हैं। जैन कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान में कोई विभेद नहीं है—सिवा इसके कि एक जीव-आत्मा-शरीर-धारी से सम्बन्धित है तो दूसरा प्रायोगिक, रासायनिक और भौतिक प्रभावों के समीकरणों से संयुक्त है। आधुनिक विज्ञान ने जीव जीवन और आत्मा सम्बन्धित रिसच (अनुसंधान) तो बहुत किया और कर रहा है पर अभी तक किसी विशेष नतीजे पर नहीं पहुँच पाया है। जन तीर्थंकरों ने हजारों वर्ष पहले, तपस्या (गंभीर चिन्तन) द्वारा जीवन के विषय में जो उपलब्धियाँ प्राप्त की वे वैज्ञानिक तथ्यों और प्रयोगों द्वारा प्रकाट्य एवं पूर्णतः समर्थित पाई जाती हैं। यदि वैज्ञानिकों ने थोड़ा भी जैन कर्म सिद्धांत का अध्ययन किया होता या करते तो एक महान सफलता की उपलब्धि उनके खोजों और अनुसंधान (रिसच) में हुई होती परंतु अफसोस यही है कि वैज्ञानिक धर्म सिद्धांत को बकवास मानते हैं और धर्माधिकारी लोग विज्ञान को धर्मद्वेषी। यदि दोनों मिलकर काम करें तो ससार की कितनी ही विसंगतियों और समस्याओं को सुलझाने में कठिनाई नहीं रह जाय। विशेषकर जैन कर्म सिद्धांत तो परम वैज्ञानिक है। इस और आधुनिक वैज्ञानिकों तथा विद्वानों का ध्यान आकर्षित करने के लिए कुछ ऐसे साहित्य के सृजन की परम आवश्यकता है जिससे ऐसे लोगों में इस विषय में दिलचस्पी उत्पन्न हो सके।

विज्ञान का डोलेक्ट्रन, प्रोटन, यूट्रन, पोजीट्रन आदि हमारे जैन कर्म सिद्धांत के “पुद्गल परमाणु” ही हैं। तीर्थंकरों ने इन्हें जीव-जीवन और आत्मा से सम्बन्धित प्रभावों को व्यक्त किया। वे तो मानव की श्रेष्ठता, उसके दुःखों का निवारण, शाश्वत भानद और मोक्ष प्राप्ति की दिशा में ही मानसिक अनुसंधान (तपस्या या गंभीर चिन्तन) द्वारा उपलब्ध तथ्यों की प्रकाश में लाने में लगे रहे। उन्होंने भौतिक या सांसारिक सभी कुछ दुःख समय पाकर त्याग करने का ही उपदेश दिया। भौतिक ससार विज्ञान में इतना अधिक उन्नति कर गया है—पर क्या सभी सुखों का सबेरे हैं? भौतिक समृद्धियाँ और जीवन के आशाम बाफी बढ गए हैं। फिर भी मानव असंतुष्ट और दुखी ही पाया जाता है। भोग-विलास से दार्ष्टिक सुख ही होता है। शाश्वत सुख तो तीर्थंकरों के वतलाए माग

पर चलकर ही मिल सकता है। तीर्थंकरों ने भी साधारण मानव की भाँति जन्म लिया और अपनी साधना और सम्यक् चिंतन और आचरण द्वारा महामानव—भगवान बन गए।

विज्ञान तो आजकल महानाश—प्रलय का अग्रदूत बन गया है। विकसित कुछ बड़े देशों ने ऐसे अस्त्रशस्त्रों का निर्माण कर लिया है और करते जा रहे हैं जिनसे संसार या पृथ्वी टुकड़े-टुकड़े होकर समाप्त की जा सकती हैं। सर्वज्ञ तीर्थंकरों का कर्म-सिद्धान्त इसके ठीक विपरीत देश और संसार में तथा किसी भी समाज में सुख-शान्ति की स्थायी स्थापना कर सकता है।

जैन कर्म सिद्धान्त की कुछ प्रमुख विशेषताएँ हैं—जिनमें मुख्य है आत्मा और पुद्गल के सम्बन्ध की विशद, विधिवत, पूर्ण वैज्ञानिक व्याख्या। सभी जीवधारियों के साथ अनादिकालीन रूप से आत्मा के साथ पुद्गल (मटर) निर्मित शरीर है। शरीर हलन-चलन कार्य या कर्म का माध्यम है और आत्मा चेतना, ज्ञान और अनुभूति का माध्यम। बिना आत्मा के सभी पुद्गल शरीर निष्क्रिय और बेजान जड़ हैं। किसी शरीर में जब तक आत्मा विद्यमान रहती है वह शरीर कर्म करता है, ठीक उसी प्रकार जैसे बिजली की हर प्रकार की मशीनें। बिजली की मशीन या तब तरह-तरह के विभिन्न बनावटोवाले होते हैं पर बिना बिजली के कुछ भी काम नहीं कर सकते। उसी प्रकार सभी आदमियों और जीवधारियों के शरीरों का निर्माण—बनावट भिन्न-भिन्न होती है—पर वे सभी अपने शरीरों में आत्मा रहने पर ही काम करते हैं। आत्मा के नहीं रहने पर वे मुर्दा—निष्क्रिय होते हैं। आत्मा सभी में समान है पर बनावट विभिन्न होने से उनके कार्य अलग-अलग होते हैं जैसे बिजली के यन्त्रों के।

जैन कर्म सिद्धान्त के अनुसार किसी जीवधारी के स्थूल शरीर के अतिरिक्त “कार्मण शरीर” और “तैजस” शरीर भी होता है। इन दोनों को हम नहीं देख सकते। इनके निर्माण करने वाले पुद्गल परमाणु और उनके सघ इतने सूक्ष्म होते हैं कि देखना सम्भव नहीं होता। इनमें कार्मण शरीर सबसे प्रमुख है। यही मानव या किसी भी जीवधारी के कार्यकलापों का प्रेरक नियता या कर्ताधर्ता है। हमारा शरीर अनेकानेक रासायनिक द्रव्यों के सम्मेलन से बना हुआ है। ये रासायनिक पदार्थ, सभी के सभी, पुद्गल निर्मित होते हैं। ऊपर कहा जा चुका है कि आधुनिक विज्ञान के इलेक्ट्रन, प्रोटन, न्यूट्रन, फोटॉन आदि जैन सिद्धान्त में वर्णित “पुद्गल” हैं। चूँकि “एटम” को हिन्दी में परमाणु की संज्ञा दी गई है—इसलिए इलेक्ट्रन आदि को मैंने “परम परमाणु” कहा है। ये ही परम परमाणु “पुद्गल” हैं। पुद्गल परम परमाणु ही आपस में मिल-मिलाकर परमाणु (एटम) बनाते हैं और ये एटम (पुद्गल परमाणु) मिलकर अणु (मौलीक्यूल) बनाते हैं। जिनके मिलने से-संघबद्ध होने से,

ठोस, तरल और गैस बनते हैं। शरीर के भीतर अनेकानेक प्रकार के ये पुद्गल पिण्ड या रासायनिक सगठन हैं। इनमें सबदा कुछ न कुछ परिवर्तन होता रहता है। सारा वायुमण्डल पुद्गल परमाणुओं से भरा हुआ है। विश्व की हर एक वस्तु हर एक अणु-परमाणु सबदा वपन प्रकपन युक्त हैं—जिनसे हर एक वस्तु से पुद्गल का अजस्र प्रवाह होता रहता है।

हम भोजन, पान करते हैं जिनसे भीतर रासायनिक प्रक्रियाएँ होती रहती हैं और शरीर के भीतर हर समय नए पुद्गल पिण्ड बनते रहते हैं और पुरानों में कुछ परिवर्तन होता रहता है। इन्हीं पुद्गल पिण्डों के बीज रूप पुद्गल परमाणुओं से कामण शरीर का निर्माण होने से उसमें भी परिवर्तन होते रहते हैं। बाहर से अनन्तानन्त पुद्गल परमाणु विभिन्न सगठनों में आते रहते हैं और भीतर से निकलते रहते हैं। और आपसी क्रिया प्रक्रिया द्वारा आंतरिक पुद्गल-पिण्डों में अथवा रासायनिक सगठनों में परिवर्तन होते रहते हैं। कुछ क्षणिक, कुछ अधिक समय तक रहने वाले कुछ काफी स्थायी प्रकार के नए-पुराने सगठन बनते बिगड़ते रहते हैं। जो पुद्गल परमाणु शरीर के अंतर्गत पुद्गल पिण्डों से मिलकर—संघबद्ध होकर या रासायनिक क्रिया द्वारा स्थायी परिवर्तन कर देते हैं उन्हें जैन साहित्य में 'आस्रव' नाम दिया गया है। रासायनिक क्रिया द्वारा संघबद्धता हा जाने पर उस क्रिया को 'वध' कहते हैं। ये परिवर्तन यथानुरूप 'कामण शरीर' में भी होते रहते हैं। मानव जो कुछ भी करता, कहता या विचारता है वे सभी किमी न किसी पुद्गल पिण्ड द्वारा ही परिचालित, प्रेरित या प्रभावित होते हैं। यह "बम प्रकृति" कही जाती है। इनका विशद पर सक्षिप्त विवरण दा पुस्तक से प्राप्त हो सकता है। ये हैं—हिन्दी में—"जीवन रहस्य एव कर्म रहस्य" तथा अंग्रेजी में "मिस्ट्रीज ऑफ लाइफ एण्ड इटनल मिस"।^१ इन्हें देखें। बम सिद्धांत जैन वाङ्मय में बड़े ही विशाल रूप में वर्णित है यदि पुद्गल परमाणुओं का आना-जाना और आंतरिक पुद्गल पिण्डों से संघबद्ध होकर "वधादि" करना समझ में आ जाय तो फिर परम वैज्ञानिक जन कम सिद्धांत समझने में कोई कठिनाई नहीं हो और तब पान श्रुतमान न रहकर वैज्ञानिक सम्मेलन हो जाय।

यह "वध" ही भाग्य है। जो आस्रवित पुद्गल वध बनाते हैं उन्हें कम पुद्गल या संक्षेप में 'बम' कहते हैं और ये बम पुद्गल कामण शरीर से रासायनिक क्रिया द्वारा प्रतिवर्धित हो जाते हैं। यह वधन प्रतिवधन सबदा चलता रहता है। 'बमों' में भी परिवर्तन होता रहता है। हमारे यहाँ आठ प्रकार के "बम-वध" कहे गए हैं। जो आत्मा के आठ गुणों को आच्छादित या मर्यादित कर देते हैं। कम

१ पुस्तकें मिलन का पना — तीर्थकर मठावीर स्मृति केंद्र समिति, उत्तरप्रदेश, पारस सन्त, प्राय नगर मसाला पिन २२६ ००१
जीवन रहस्य एव बम रहस्य—मूल्य २० ३५०
मिस्ट्रीज ऑफ लाइफ एण्ड इटनल मिस—मूल्य २० ३५०

पुद्गलो का आस्रव हमारे शारीरिक, मानसिक, वाचिक हलन-चलन द्वारा होता है। आस्रव के अन्य कई कारण जैन शास्त्रों में वर्णित हैं। आस्रवित पुद्गल काम, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि “कपायो” और बुरी भावनाओं द्वारा “वध” में परिणत हो जाते हैं। ये वध कुछ क्षणिक, कुछ अर्ध स्थायी और कुछ स्थायी होते हैं। ये सभी कुछ, रासायनिक पद्धति द्वारा, शरीर से कर्म कराने की व्यवस्था करते हैं। अच्छे कर्म पिण्ड अच्छा कर्म और बुरे कर्म पिण्ड बुरा कर्म प्रभावित करते हैं। आत्मा स्वयं कुछ नहीं करता वह तो शुद्ध, बुद्ध, ज्ञानमय है। परन्तु उसकी उपस्थिति में ही कर्म होते हैं अन्यथा तो शरीर निर्जीव अचेतन, जड़ ही है।

हम जो कुछ भी करते हैं—देखते-सुनते हैं सभी कुछ पुद्गल निमित्त-पुद्गलमय होते हैं। इन्हे जैन वाङ्मय में “व्यवहार” कहा गया है। “निश्चय” तो केवलमात्र आत्मा या आत्मा में लीन हो जाना ही है। एकाग्रता से एक ही प्रकार का कर्मास्रव होता है। आत्मा में ध्यान लगाने से चिन्ता, माया, मोह आदि से निर्लिप्त होने से कर्म पुद्गलो का आगमन और वध एकदम रुक जाता है। इतना ही नहीं पुद्गल पिण्डों में से पुद्गल परमाणु निःसृत होते हैं। उनसे कर्मों की “निर्जरा” भी होती है। जिससे आत्मा की शुद्धता, कर्मों या कर्म पुद्गलो से छुटकारा मिलने से बढ़ती है।

अनतकालिक परंपरा से चले आते कौटुम्बिक अथवा सामाजिक-प्रचलनों में फसे लोग “अज्ञान” में ही पड़े रहकर सच्चे ज्ञान और सच्चे धर्म की शिक्षा की प्राप्ति नहीं कर पाते हैं। इसके लिए सभी को षट्द्रव्य, सप्ततत्त्व, नवपदार्थ—जैसा जैन सिद्धान्त में वर्णित है, उसकी जानकारी आवश्यक है। पर जैन सिद्धान्तों का तीव्र विरोध स्वार्थी लोगो ने इतना फैला रखा है कि इनका ज्ञान विरले लोगो को ही हो पाता है। जैन समाज भी इन तत्त्वों का प्रचार-प्रसार उचित रीति से नहीं करता, इससे संसार अव्यवस्था, अनीति और अनाचार एवं दुःखों से भरा हुआ है। सरल भाषा में सरल शब्दावली लिए यदि जैनदर्शन और सिद्धान्त की पुस्तकें लिखकर सस्ते दामों में प्रचारित की जाएं तो संसार का बड़ा भला हो। अभी तो हमारे श्रीमत्, पंडित, और गुरु मुनि लोगो का ध्यान इधर गया ही नहीं तो क्या हो? जैन समाज को जैन तत्त्वों के प्रचार-प्रसार पर मंदिर-निर्माण से अधिक खर्च करना चाहिए। इसी से सबका सच्चा भला होगा। जैन मंदिरों और सस्थाओं में तो रुपया बहुत इकट्ठा है पर उस धन का सदुपयोग नहीं हो पाता। प्रति वर्ष मूर्ति प्रतिष्ठा, कल्याणक महोत्सव आदि समारोहों पर लाखों रुपया इकट्ठा होता है, पर क्या इन रुपयों का एक फीसदी भी-तत्त्व-ज्ञान के प्रचार-प्रसार में खर्च होगा? यदि यह धन ईंट, पत्थर, मंदिर, मूर्ति तथा इमारतों में न लगाकर प्रचार में उचित रीति से खर्च किया जाय तो समाज, देश, विश्व और मानवता का कितना भला हो!

कर्म सिद्धान्त और आधुनिक विज्ञान

□ श्री अशोककुमार सक्सेना

विज्ञान की जड़ से चेतन करने का श्रेय आचार्य जगदीशचन्द्र बसु को है, जिन्होंने सबसे प्रथम यह प्रतिपादित किया कि सारी प्रकृति जीवन से स्पन्दित होती है और तथाकथित 'अचेतन' तथा 'चेतन' में सीमा रेखा ध्यक्ष है। इसी प्रकार आइंस्टाइन ने यह प्रक्रिया प्रारम्भ की जिसके आधार पर आधुनिक विज्ञान 'वस्तु' और 'विचार' को एक साथ देख सकने में समर्थ हो सका। जिस प्रकार पृथक् पृथक् बिंदुओं की कोई आकृति नहीं होती है परन्तु वे मिलकर कोई चित्र बना सकते हैं, उसी प्रकार पारमाणविक अवयव—प्रोटॉन, इलेक्ट्रॉन, न्यूट्रॉन, मेजॉन, क्वाक—स्वयं 'वस्तु' न होकर केवल 'विचार' हैं, किन्तु वे मिलकर कोई वस्तु अर्थात् परमाणु बना सकते हैं। इसी प्रकार का एक विचार है 'कोटोन' जो प्रकाश का 'निर्माण' करता है—और वनानिक पोली का विचार है—'पूट्रिनो', जो बि ठोस द्रव्य से एकदम अनासक्त भाव से गुजर जाता है। इसके अतिरिक्त आइंस्टाइन की सभी ब्रह्माण्डिकियाँ एक मायता के अधीन परि-कल्पित की जाती हैं, जिसे ब्रह्माण्डकीय सिद्धान्त कहते हैं, जिसका अर्थ है कि ब्रह्माण्ड सबकुछ औसतन एक जसा है अर्थात् द्रव्य और गति का वितरण पूरे ब्रह्माण्ड में औसतन वंसा ही है जसा उसके किसी भाग—उदाहरणार्थ हमारी नीहारिका—आकाशगंगा—महाकाली में। इस मायता के पीछे 'गणितीय सौंदर्यबोध' के अतिरिक्त और कोई आधार नहीं है—और इस प्रकार आइंस्टाइन के सूत्रों के आधार पर विभिन्न ब्रह्माण्डिकियाँ बसे ही प्रस्तुत की जाने लगीं जैसे बम सिद्धान्त के आधार पर जल, बोद्ध साम्य आदि दर्शन।

प्रकृति की सीला समझने के लिये मानव के पास गणित ही 'एक भरोसा, एक बल' है, परन्तु गणितीय निष्पन्न निराकार ब्रह्म की तरह होते हैं। उनके साकार रूप की उपासना प्रयोगशाला के मंदिर में होती है और इंजीनियरी तथा प्रौद्योगिकी अपना काम निवालेने के लिए सिद्धि प्राप्ति का प्रयास हैं। इसी प्रकार परम तत्त्व का समझने के लिए बम सिद्धान्त एक वास्तविक मंच है, जिसमें स्वयं आत्मा निराकार ब्रह्म है और माध्व या कचरय या सिद्धि प्राप्ति के साधन हैं—भक्ति, कर्म, ज्ञान व योग।

मसार की सभी घटनाएँ, जीवा की सभी चप्टाएँ यहाँ तक कि स्वयं यह

जगत्, कर्म की ही गति का फल है। देवता लोग भी कर्म के बन्धनों से परे नहीं है। अवतार लेने पर भगवान भी कर्म के गतिचक्र में घूमने लगते हैं। कर्म की गति बड़ी विचित्र है। इसके आदि—अन्त को जानना सरल नहीं है। सच ही कहा गया है—‘गहना कर्मणो गति’।

विश्व में व्याप्त विषमता का एकमात्र कारण प्राणियों द्वारा किये गये अपने कर्म हैं। ‘कर्मजम् लोकवैचित्र्य’, अर्थात् विश्व की यह विचित्रता कर्मजन्य है, कर्म के कारण है।

“कर्म प्रधान विश्व करि राखा, जो जस करहि सो तसि फल चाखा” —यही कर्म सिद्धान्त है, जिसे वेदान्त, गीता, जैन, बौद्ध, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, सांख्य, योग, अद्वैत, काश्मीरीय शैव, वैष्णव, भेदाभेद, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत—सभी दर्शन स्वीकार करते हैं।

विभिन्न दार्शनिकों के मन्तव्यों से यह स्पष्ट है कि कर्म क्रिया या वृत्ति या प्रवृत्ति या द्रव्यकर्म है, जिसके मूल में राग और द्वेष रहते हैं—‘रागो य दोसो विय कम्मवीय’। हमारा प्रत्येक अच्छा या बुरा कार्य सस्कार, धर्म-अधर्म, कर्माशय, अनुशय या भावकर्म छोड़ जाता है। सस्कार से प्रवृत्ति और प्रवृत्ति से सस्कार की परम्परा अनादिकाल से चली आ रही है। इसी का नाम संसार है, जिसके चक्र में पड़े हुए प्राणी कर्म, माया, अज्ञान, अविद्या, प्रकृति, वासना या मिथ्यात्व से सलिप्त हैं, जिनके कारण वे संसार के वास्तविक स्वरूप को समझने में असमर्थ हैं, अतः प्राणी के प्रत्येक कार्य राग द्वेष के अभिनिवेश हैं। इसलिए प्राणियों का प्रत्येक कार्य आत्मा पर आवरण का ही कारण होता है। परन्तु सत्त्व-रजस-तमो-रूपा त्रिगुणात्मिका अविद्या त्रिगुणातीत आत्मा से पृथक् है। जीव और कर्म के सम्बन्ध का प्रवाह अनादि है। कर्म-प्रवाह के अनादित्व को और मुक्त जीव के संसार में न लौटने को सभी प्रतिष्ठित दर्शन मानते हैं।

आत्मा ही कर्म का कर्त्ता और उसके फल का भोक्ता है—“य कर्त्ता कर्म भेदानाम् भोक्ता फलस्य च” यद्यपि जीव और पौद्गलिक कर्म दोनों एक दूसरे का निमित्त पाकर परिणमन करते हैं तथापि आत्मा अपने भावों का ही कर्त्ता है, पुद्गल कर्मकृत समस्त भावों का कर्त्ता नहीं है।

गीता में स्पष्ट कहा है—“नादत्ते कस्यचित्त पापं न चैव सुकृत विभु”, अर्थात् परमेश्वर न तो किसी के पाप को लेता है और न पुण्य को, यानी प्राणी-मात्र को अपने कर्मानुसार सुख-दुःख भोगने पड़ते हैं। कर्म अपना फल स्वयं देते हैं। ‘कर्मणा बध्यते जन्तुः’ (महाभारत, शान्तिपर्व) अर्थात् प्राणी कर्म से बँधता है और कर्म की परम्परा अनादि है। ऐसी परिस्थिति में ‘बुद्धि कर्मानुसारिणी’

अर्थात् कम के अनुसार प्राणी की वृद्धि होती है। 'यादृशी भावना यस्य सिद्धि-
भवति तादृशी' अर्थात् अच्छे आशय से किया गया काय पुण्य और बुरे अभिप्राय
से किया गया काय पाप का निमित्त होता है। इसलिये साधारण लोग यह
समझते हैं कि अमुक काम न करने से अपने को पाप पुण्य का लेप न लगेगा,
इससे वे उम काम का तो छोड़ देते हैं, पर बहुधा उनकी मानसिक क्रिया नहीं
छूटती, इससे वे इच्छा रहने पर भी पाप-पुण्य के बन्ध से अपने को मुक्त नहीं
कर सकते। सच्चा निर्लेपता मानसिक क्षोभ के त्याग में है। अनासक्त काय से
ही मोक्ष प्राप्त होता है। इसीलिये "कमण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन"
(गीता), अर्थात् कम करना अपना अधिकार है, फल पाना नहीं। परम पुत्रपाथ
या मोक्ष पाने के तीन साधन हैं—श्रद्धा या भक्ति या सम्यग् दशन, ज्ञान या
सम्यग्ज्ञान और सम्यक चारित्र्य अर्थात् कम और योग। मनोनिग्रह, इन्द्रिय जय
आदि सात्विक कम ही कम माग है और चित्त शुद्धि हेतु की जाने वाली
सत्प्रवृत्ति ही योग माग है। कममाग और योगमाग दोनों ही कम सिद्धांत के
अभिन्न अंग हैं।

चार्ल्स डार्विन का जैव विकासवाद जिस प्रकार से सरलतम से जटिलतम
जीव की उत्पत्ति बतलाता है, उसी प्रकार कम सिद्धांत भी जीव या आत्मा के
आध्यात्मिक विकास को कम के आधार पर मानता है और कर्मानुसार जीव
की विभिन्न योनियों में से होकर जन्म-मृत्यु-पुनर्जन्म गुजरना पड़ता है। जीव मोह
के प्रगाढतम परदे को हटाता हुआ उत्तरोत्तर आध्यात्मिक विकास की परि-
भाषक देखाश्री या गुणस्थायी या चित्त भूमिकाओं की विभिन्न अवस्थाओं में से
होकर गुजरता है (पातञ्जल योग दर्शन, योगवासिष्ठ, श्री देवेन्द्रसूरिकृत कम-
विपाक) और जब अनान रूपी हृदय प्रथियाँ विनष्ट हो जाती हैं तभी मोक्ष
या कवल्य प्राप्त होता है (शिव गीता)। यही आत्मा के विकास की पराकाष्ठा
है। यही परमात्म भाव का अभेद है। यही ब्रह्मभाव है। यही जीव का शिव
हाना है, यही पूर्ण आनन्द है। तपस्या के कारण पुण्य के उदय होने से सत्त्व
की प्राप्ति जीवित अवस्था में यदि किसी जीव को हो जाय, तो उसके ज्ञान के
प्रभाव से उसकी वासना नष्ट हो जाती है, त्रियमाण या प्रारब्ध कम का नाश
हो जाता है एवं सचित्त कम भी शक्तिहीन हो जाते हैं। यही जीवन मुक्त की
अवस्था है, जिसके पश्चात् चरम पद की प्राप्ति होती है। अतः परम पद के
जिज्ञासु को अनासक्त होकर कम का करते रहना चाहिये, क्योंकि कम और
भक्ति के बिना ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती और ज्ञान की प्राप्ति से ही परम
पद की प्राप्ति होती है। मोक्ष कहीं बाहर से नहीं आता। वह आत्मा की समग्र
शक्तियों का परिपूर्ण व्यक्त होना मात्र है। सभी निवर्तकवादियों का सामान्य
लक्षण यही है कि किसी प्रकार से कर्मों की जड़ नष्ट करना और ऐसी स्थिति
पाना कि जहाँ से फिर जन्मचक्र में घाना न पड़े, क्योंकि पुनर्जन्म और परलोक

का कारण कर्म है। जीव कर्मों के आवरण को पुरुषार्थ द्वारा हटाता है। सिद्ध जीव की विकसित दशा है।

वैज्ञानिक क्लाइन की ब्रह्माण्डिकी गोचर ब्रह्माण्ड को एक परिमित व्यवस्था—परानीहारिका (मैटामैलेक्सी) का सदस्य मानती है। इस परानीहारिका में पहले द्रव्य और प्रतिद्रव्य दोनों उपस्थित थे। प्रतिद्रव्य को संक्षेप में यो समझिये कि परमाणु के जो दो सी से ऊपर ज्ञात अवयव हैं उनमें से कुछ के 'विरोधी' अवयव प्रयोगशाला में पहचान लिए गए हैं, तो यदि ममस्त अवयवों के विरोधी अवयव हों और वे आपस में मिल भी सकें तो 'प्रति-परमाणु' बन सकता है और फिर आगे प्रतिद्रव्य का भी अस्तित्व सम्भव है। यदि प्रतिद्रव्य है तो वह द्रव्य के साथ नहीं रह सकता—परस्पर संयोग होते ही वे एक-दूसरे को समाप्त कर देंगे और इस प्रक्रिया में अकल्पनीय ऊर्जा की सृष्टि होगी—परन्तु प्रतिद्रव्य अकेले बना रह सकता है, जैसे कि द्रव्य अकेले बना रह सकता है। प्रतिद्रव्य की बनी हुई एक दुनिया भी हो सकती है। उस दुनिया में क्या हो सकता है, इस चर्चा के अपने-अलग मजे हैं और 'प्रतिविश्व' पर वैज्ञानिकों का कोई एकाधिकार भी नहीं है। उदाहरण के लिये कृष्ण-लीला की उदात्तता सिद्ध करने के लिए कुछ वैष्णव दार्शनिकों ने 'गोलोक' की कल्पना प्रतिविश्व के रूप में ही की है, जिसका विशेष लाभ यह है कि परकीया प्रेम जो इस लोक में अधम कृत्य है, उस लोक में उत्तम कृत्य हो जाता है। भारतीय दर्शन में सत्यलोक, ब्रह्मलोक, तपलोक, महर्लोक, भुवर्लोक, पितृलोक, देवलोक, चन्द्रलोक, सूर्यलोक आदि की कल्पना प्रतिविश्व के रूप में ही है।

इसी प्रकार अनन्तकोटि ब्रह्माण्ड स्वरूप इस विश्व में एक-एक ब्रह्माण्ड में अनन्तानन्त जीव है। ब्रह्माण्ड की अनेकता और अनन्तता अब वैज्ञानिक भी स्वीकृत कर चुके हैं। कैलिफोर्निया विश्वविद्यालय के प्रोफेसर डाक्टर हेज हाबेर ने दूसरी दुनिया में जीवन के बारे में एक अनोखा सिद्धान्त पेश किया है, जिसके अनुसार जरूरी नहीं कि जहाँ भी विकसित सभ्यता अथवा विकासशील जीवन हो, वहाँ पानी और आक्सीजन हो ही। शुक्रग्रह जैसे गैसीय वातावरण युक्त ग्रहों के आकाश में भी जीवन उसी तरह पनप सकता है, जैसे पृथ्वी के ऊपर महासागरों में पनपा। पृथ्वी के जीवधारियों के शरीर में भले ही कार्बन-यौगिकों का बाहुल्य है, मगर अन्य ग्रहों का जीवन बिलकुल भिन्न तत्त्वों से बना हो सकता है। जिन ग्रहों पर सरसरी तौर से जीवन नहीं दिखाई देता, वहाँ भी 'भूमिगत' जीवन हो सकता है। हो सकता है आए दिन हम जो उडन-तश्तरियाँ वगैरह पृथ्वी पर देखते हैं, वे हमारे 'पड़ोस' से आई हों और पृथ्वी से आक्सीजन, जल तथा अन्य आवश्यक पदार्थ एकत्र करके वापिस चली जाती हों। इस सिलसिले में वैज्ञानिक पृथ्वी और शुक्र के बीच, पृथ्वी और

मगल के बीच तथा मगल से कुछ पीछे तक के अंतरिक्ष में "तरते अंतरिक्ष नगरो" की सम्भावना को भी गम्भीरता से ले रहे हैं, अर्थात् ब्रह्माण्ड में अनन्त जीवन है। अनन्तानन्त जीवों में एक एक जीव के अनन्तानन्त जन्मों में एक एक जन्म में अनन्तानन्त कम हैं।

समस्त विश्व एक ही 'शक्ति' और 'शक्तिमान' का उल्लसित रूप है। सभी चिन्मय हैं। परम शिव सवथा स्वतन्त्र होकर बिना किसी की सहायता से, केवल अपनी ही 'शक्ति' से, सृष्टि को लीला के लिए उद्भाषित करते हैं और लीला का स्वरण भी कर लेते हैं। वस्तुतः यही भावर साधक को "एकमेवाद्वितीय नेह नानास्ति किञ्चन" तथा "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" का वास्तविक अनुभव होता है। 'माया' या 'कम' ब्रह्मशक्ति, ब्रह्माश्रित है, पर 'ब्रह्म' सत्य है, परन्तु विचार दृष्टि से माया या कम 'सदसद्विलक्षण' है, किन्तु माया या कम को स्वीकार कर उसको ब्रह्ममयी, नित्या और सत्यस्वरूपा मानने से 'ब्रह्म' और 'माया' या 'कम' की एकरसता हो जाती है, यह एकरसता माया या कम को त्याग कर या तुच्छ समझकर नहीं बल्कि उसको अपनी ही शक्ति समझने में है, क्योंकि मूल प्रकृति अव्यक्त है। कम की गति अनादि है, अविद्या अनादि है। अविद्या या कम तथा जीव का सम्बन्ध भी अनादि है, परन्तु ये कमगति, अविद्या या कम सम्बन्ध, अनित्य हैं। इनका नाश यद्यपि परिणाम के द्वारा ही होता है तथापि नाश के लिए भी सृष्टि का होना आवश्यक है। अव्यक्त रूप के रहने से सृष्टि नहीं हो सकती तो फिर सृष्टि होती कैसे है? वास्तव में 'काय' वस्तुतः कारण में वर्तमान है अर्थात् कारण व्यापार के पूर्व 'काय' कारण में अव्यक्त रूप में रहता है। काय की उत्पत्ति और नाश या अथ 'उस विषय की सत्ता का होना या न होना' नहीं है। कारण से काय की उत्पत्ति का अर्थ है—'अव्यक्त से व्यक्त होना' तथा काय के नाश का अर्थ है—'व्यक्त से अव्यक्त होना।' यह भी एक प्रारंभ या परिणाम है, जिसके कारण अव्यक्त मूला प्रकृति में अव्यक्त रूप में वर्तमान वस्तु व्यक्त हो जाती है, अर्थात् न किसी की 'उत्पत्ति' और न किसी का नाश होता है, केवल स्वरूप में परिवर्तन होता है, वस्तु में नहीं, यानी समस्त विश्वरूप काय मूल प्रकृति रूप कारण में अव्यक्तावस्था में वर्तमान रहता है।

भौतिक विज्ञान के अनुसार जगत् में किसी भी पदार्थ का नाश नहीं होता, रूपांतर मात्र होता है। विज्ञान शक्ति के संरक्षण सिद्धांत में, पदार्थ की अनश्वरता ये सिद्धांत में विश्वास करता है। जब जगत् के जड़ पदार्थों की यह स्थिति है, तब इन्हीं के अभिन्न निमित्त उपादान कारण चेतन आत्मतत्त्व की अनश्वरता समुक्तिक माय से सुतरा सत्य होनी चाहिये।

श्री अरविन्द द्वारा चेतना के विभिन्न स्तरों की परिवर्तना के साथ-साथ

‘अति-मानव’ का सृष्टि-विकास तथा भूतल पर देवत्व के स्वयं आविर्भाव की उच्चतम परिकल्पना भारत के प्राचीन मनीषियों के सिद्धान्त से निराली है। मूलतः यह परिकल्पना डार्विन के विकासवाद की श्रेष्ठतम आध्यात्मिक परिणति है।

विश्व में प्रत्येक कार्य की प्रतिक्रिया होती है, जिससे प्रकृति में कार्य शक्ति का सन्तुलन बना रहता है। उसी प्रकार कर्म एक क्रिया है और फल उसकी प्रतिक्रिया है, अतः जो भले या बुरे कर्म हमने किये हैं, उनका अच्छा या बुरा फल हमें भुगतना पड़ेगा।

स्वामी विवेकानन्द ने कर्म-सिद्धान्त की वैज्ञानिक विवेचना की है। उनका कथन है कि जिस प्रकार प्रत्येक क्रिया जो हम करते हैं, हमारे पास पुनः वापिस आती है प्रतिक्रिया के रूप में; उसी प्रकार हमारे कार्य दूसरे मनुष्यों पर प्रतिक्रिया कर सकते हैं और अन्य मनुष्य के कार्य हमारे ऊपर प्रतिक्रिया कर सकते हैं। समस्त मस्तिष्क जो कि समान प्रवृत्ति रखते हैं, वे समान विचार से प्रभावित होते हैं। यद्यपि मस्तिष्क पर विचारों का यह प्रभाव दूरी आदि अन्य कारणों पर निर्भर करता है, तथापि मस्तिष्क सदैव अभिग्रहण के लिए खुला रहता है।

जिस प्रकार दूरस्थ ग्रह्याण्डकीय पिण्डों से आने वाली प्रकाश तरंगें पृथ्वी तक आने में करोड़ों प्रकाश वर्ष ले लेती हैं, उसी प्रकार विचार-तरंगें भी कई सौ वर्षों तक संचरित होती हुई स्पन्दन करती रहती हैं जब तक कि वे किसी अभिग्राही तक न पहुँच जायें। इसलिये, बहुत कुछ सम्भव है कि हमारा वातावरण इस प्रकार के अच्छे तथा बुरे विचार-स्पन्दनों के कम्पनों से ओतप्रोत हो। जब तक कि कोई मस्तिष्क-अभिग्राही ग्रहण नहीं कर लेता है तब तक प्रत्येक मस्तिष्क से निकला हुआ विचार स्पन्दन करता रहता है और मस्तिष्क जो कि इनको ग्रहण करने के लिए खुला हुआ है, तत्काल इन विचार-स्पन्दनों में से कुछ को अभिगृहीत कर लेता है, अतः एक मनुष्य जब कोई बुरा कार्य करता है, तो उसका मस्तिष्क वातावरण में व्याप्त बुरी विचारधाराओं के स्पन्दनों को लगातार ग्रहण करता रहता है। यही कारण है कि बुरा कार्य करने वाला सतत बुरे कार्य ही करते रहने में तत्पर रहता है। यही बात अच्छे कार्य करने वाले पर भी लागू होती है।

हमारे सभी कार्य—अच्छे या बुरे—दोनों एक-दूसरे से जुड़े हुये हैं। उनके बीच हम कोई सीमा-रेखा नहीं खींच सकते। ऐसा कोई भी कार्य नहीं है जो एक ही समय में अच्छा तथा बुरा फल न रखता हो।

जो अच्छा कार्य करने वाला यह जानता है कि अच्छे कर्म में भी कुछ-न-

कुछ बुराई है और बुराईयो के मध्य जो देखता है कि कही-न-कही पर कुछ अच्छाई भी है, वही कम के रहस्य को जानता है। इसलिये हम कितनी भी कोशिश क्यों न करें, कोई भी काय पूर्णतया शुद्ध या अशुद्ध नहीं हो सकता।

दूसरो के प्रति लगातार अच्छे काय करने के जरिये हम अपने को भूलने का प्रयास करते हैं। यह अपने को भूलना ही वह बहुत बड़ा सबक है जो हम अपनी जिदगी में सीखना चाहिये। अपने को भूलने की यह अवस्था ही ज्ञान, भक्ति और कम का अपूर्व संयोग है, जहां पर मैं नहीं रहता।

इस जन्म में देखी जाने वाली सब विलक्षणतायें न वर्तमान जन्म की कृति ही का परिणाम हैं न माता पिता के केवल संस्कार का ही, और न केवल परिस्थिति का ही। इसलिये आत्मा के अस्तित्व को गर्भ के आरम्भ समय से आरंभ भी पूरा मानना पड़ता है, जिससे अनेक पूर्व जन्म की परम्परा सिद्ध होती है, क्योंकि अपरिमित ज्ञान शक्ति एक जन्म के अभ्यास का फल नहीं हो सकती। इस प्रकार आत्मा अनादि है और इस अनादि तत्त्व का कभी नाश नहीं होता। गीता में सब ही कहा है—

न जायत म्रियते च कदाचिन्नाय भूत्वा, भविता न भूय ।
अजो नित्य आश्रितोऽयं पुराणो, न हन्यते ह्यमाने शरीरे ॥

और 'नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः'—इस सिद्धांत को सभी दार्शनिक व अब आधुनिक वैज्ञानिक मानते हैं।

पुनर्जन्म का मूल कारण विभिन्न प्रकार के शुभाशुभ कर्म ही हो सकते हैं, जिनके फलस्वरूप प्राणिमात्र को तारतम्य या वषम्य से जन्म से मृत्युपर्यंत सुख दुःख भागने पड़ते हैं। पूर्वजन्म के संस्कार मन में रहते हैं। उन संस्कारों को उदभासित करने वाला देश, काल, अवस्था, परिस्थिति आदि कोई भी पदार्थ जैसे ही सामने आता है, संस्कार उदभासित हो जाते हैं और प्राणी को पूर्व जन्म के अभ्यास से उस काय में प्रवृत्त कर देते हैं।

प्राध्यापक हक्सले का कथन है कि विकासवाद के सिद्धांत की तरह देहांतरवाद सिद्धांत भी वास्तविक है। कुलक्रमगत संक्रमण के प्रवृत्ता मानवीय आत्मा के अस्तित्व पर विश्वास नहीं करते। उनके मतानुसार अपने वंशजों में कोषाणुगत संक्रमण की प्रक्रिया द्वारा मनुष्य अमर बन सकता है। यदि यह सही होता तो आइंस्टाइन या गांधी के वंशजों को हम आइंस्टाइन या गांधी के ममान ही क्या नहीं देखते? इसलिए पूर्णता प्राप्त करने के सद्म में विकासवाद का सिद्धांत पुनर्जन्म और कम सिद्धांत की प्रक्रिया द्वारा सतोष जनक और अपेक्षाकृत उत्तम तरीके से समझा जा सकता है।

जीवन के कण-कण और क्षण-क्षण के साथ कर्म-मूत्र अविच्छिन्न रूप में जुड़ा हुआ है, "न हि कश्चित् क्षणमपि जानु तिष्ठत्यकर्मकृत" (गीता) अर्थात् कोई भी क्षणभर के लिए भी बिना कुछ कर्म किये नहीं रहता, "एने आया" आत्मा अपने मूल-स्वभाव की दृष्टि में एक है। यह निश्चित-निश्चल विचार है कि आत्मा व परमात्मा, जीव तथा ब्रह्म के बीच अन्तर दालने वाला तत्त्व 'कर्म' ही तो है। जीव-मृष्टि का समूचा चक्र 'कर्म' की धुरी पर ही घूम रहा है। कर्म-सम्पृक्त जीव ही आत्मा है, और कर्म-विमुक्त जीव ही ब्रह्म अथवा परमात्मा है। कर्मवाद का दिव्य सन्देश है कि तुम अपने जीवन के निर्माता और अपने भाग्य-विधाता स्वयं हो। संक्षेप में कर्म-निदान आध्यात्मिक चिन्तन और विकास का प्रचल कारण होने के साथ लोक जीवन में समभाव का आलम्बन करने की सीख देता है। जैसा पुरुषार्थ होगा, वैसा ही भाग्य दनेगा। प्रत्येक आत्मा कर्म से मुक्त होकर सत्-चित्त-आनन्द स्वरूप को प्राप्त करने में समर्थ है।



हूहा धरम रा

□ श्री सत्यनारायण गोयनका

सदा जुद्ध करती रवै, लेवै बैर्या जीत ।
 बगै वीर पुरुसारथी, या संता रो रीत ॥१॥
 यो हि सत रो जुद्ध है, यो हि पराक्रम घोर ।
 काम क्रोध अर मोह सू, राखै मुखड़ो मोड़ ॥२॥
 राग द्वेष अभिमान रा, बैरि बडा बलवान ।
 कुण जागै कद सिर चढै, पीडित कर दे प्राण ॥३॥
 सत सदा जाग्रत रवै, करै न रंच प्रमाद ।
 भव-भय-बंधन काट कर, चखै मुक्ति को स्वाद ॥४॥
 अन्तरमन रण खेत मंह, बैरी भेळा होय ।
 एक एक नै कतल कर, सत विजेता होय ॥५॥
 सतत जूझतो ही रवै, संत देह परयन्त ।
 हनन करै अरिगण सकल, हुह जावै अरहन्त ॥६॥

जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक ससारी आत्मा कर्मों से बद्ध है। यह कम बंध आत्मा का किसी अमुक समय में नहीं हुआ अपितु अनादि काल से है। जैसे खान में सोना शुद्ध नहीं निकलता, अपितु अनेक अशुद्धियाँ से युक्त निकलता है, वैसे ही ससारी आत्माएँ भी कम बंधनों से जकड़ी हुई हैं।

सामान्य रूप से जो कुछ किया जाता है, वह कम कहलाता है। प्राणी जैसे कम करता है, वसा ही फल भोगता है। कम के अनुसार फल को भोगना नियति का क्रम है। परलोक मानने वाले दर्शनों के अनुसार मनुष्य द्वारा कम किये जाने के उपरांत वे कम, जीव के साथ अपना सस्कार छोड़ जाते हैं। ये सस्कार ही भविष्य में प्राणी को अपने पूर्वकृत कम के अनुसार फल देते हैं। पूर्व कृत कम के सस्कार अच्छे कम या अच्छा फल एवं बुरे कम का बुरा फल देते हैं। पूर्वकृत कम अपना जो सस्कार छोड़ जाते हैं और उन सस्कारों द्वारा जो प्रवृत्ति होती है, उसमें मूल कारण राग और द्वेष होता है। किसी भी कम की प्रवृत्ति राग या द्वेष के प्रभाव में असम्भावित होती है। अतः सस्कार द्वारा प्रवृत्ति एवं प्रवृत्ति द्वारा सस्कार की परम्परा अनादिकाल से चली आ रही है। यह परम्परा ही ससार कहलाता है।

जैन दर्शन के अनुसार कम सस्कार मात्र ही नहीं है, अपितु एक वस्तुभूत पदार्थ है जिसे कामण जाति के दलिक या पुदगल माना गया है। वे दलिक रागी द्वेषी जीव की क्रिया से आकृष्ट होकर जीव के साथ दूध-पानी की तरह मिल जाते हैं। यद्यपि ये दलिक भौतिक हैं, तथापि जीव के कम अर्थात् क्रिया द्वारा आकृष्ट होकर जीव के साथ एकमेव हो जाते हैं।

कमबन्ध व कममुक्ति

जैन कमवाद में कर्मोपाजन के दो मुख्य कारण माने गये हैं—योग और वपाय। शरीर, वाणी और मन के सामान्य व्यापार को जैन परिभाषा में 'योग' कहते हैं। जब प्राणी अपने मन, वचन अथवा तन से किसी प्रकार की प्रवृत्ति करता है तब उसके आसपास रहे हुए कम योग्य परमाणुओं का आकर्षण होता है। इस प्रक्रिया का नाम आस्रव है। वपाय के कारण कम परमाणुओं का आत्मा से मिल जाना बंध कहलाता है। कमफल का प्रारम्भ ही कम का उदय

है। ज्यो-ज्यो कर्मों का उदय होता जाता है, त्यो-त्यो कर्म आत्मा से अलग होते जाते हैं। इसी प्रक्रिया का नाम निर्जरा है। जब आत्मा में समस्त कर्म अलग हो जाते हैं तब उसकी जो अवस्था होती है, उसे मोक्ष कहते हैं।

वैज्ञानिक पृष्ठभूमि पर कर्म सिद्धान्त :

यह सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड विद्युत चुम्बकीय तरंगों (Electromagnetic Waves) से ठीक उसी प्रकार भरा पड़ा है जिस प्रकार सम्पूर्ण लोकाकाश कार्मण वर्गणा रूप पुद्गल परमाणुओं से भरा हुआ है। ये तरंगें प्रकाश के वेग से लोकाकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश की ओर गमन करती रहती हैं। इन तरंगों की कम्पन शक्ति बहुत अधिक, यहाँ तक कि X-Rays की कम्पन शक्ति (10^{13} से 10^{16} किलो साइकिल प्रति सैकण्ड) से करोड़ों गुनी ज्यादा होती है। तरंगों की आवृत्ति (frequency), n , तथा प्रकाश के वेग (c) में निम्न सम्बन्ध है—(λ =तरंग की लम्बाई)=Wavelength

$$c = n\lambda$$

अब एक खास आवृत्ति (frequency) की विद्युत चुम्बकीय तरंगों को एक प्राप्तक द्वारा पकड़ने के लिए उसमें एक ऐसे दौलित्र (oscillator) का उपयोग किया जाता है कि यह उन्हीं आवृत्ति पर कार्य कर रहा हो। इस विद्युतीय साम्यावस्था (Electrical resonance) के सिद्धान्त से वे आकाश में व्याप्त तरंग, प्राप्तक (Receiver) द्वारा आसानी से ग्रहण करली जाते हैं।

ठीक यही घटना आत्मा में कार्मण-स्कन्धों के आकर्षित होने में होती है। विचारों या भावों के अनुसार मन, वाणी या शारीरिक क्रियाओं द्वारा आत्मा के प्रदेशों में कम्पन उत्पन्न होते हैं जिसे पहले 'योग' कहा गया है। अर्थात् योग शक्ति से आत्मा में पूर्व से उपस्थित कर्म रूप पुद्गल परमाणुओं (जो आत्मा के प्रदेशों में एक क्षेत्रावगाही होकर पूर्व से प्रवर्तमान थे) में कम्पन होता है। इन कम्पनों की आवृत्ति की न्यूनाधिकता, कपायों की ऋजुता या घनी संक्लेशता के अनुसार होती है। शुभ या अशुभ परिणामों से विभिन्न तरंग लम्बाइयों की तरंगें आत्मा के प्रदेशों से उत्पन्न होती रहती हैं और इस प्रकार की कम्पन क्रिया से इसे एक दौलित्र (oscillator) की भाँति मान सकते हैं, जो लोकाकाश में उपस्थित उन्हीं तरंग लम्बाई के लिए साम्य (tuned या resonance) समझा जा सकता है। ऐसी स्थिति में भाव कर्मों के माध्यम से, ठीक उसी प्रकार की तरंगें आत्मा के प्रदेशों से एक क्षेत्रावगाही सम्बन्ध स्थापित कर लेती हैं, और आत्मा अपने स्वभाव गुण के कारण विकृत कर नयी-नयी तरंगें पुनः आत्मा में उत्पन्न करती है। इस तरह यह स्वचालित दौलित्र (self oscillated oscillator) की भाँति व्यवहार कर नयी-नयी तरंगों को हमेशा खींचता रहता है। कर्मवाद में यह आखिर कहा गया है।

ये पुद्गल परमाणु आत्म प्रदशा में एक क्षेत्रावगाही सम्बन्ध स्थापित ही करते हैं न कि वे दोनो एक दूसरे में परिवर्तित हो जाते हैं। ऐसे सम्बन्ध के बावजूद भी जीव, जीव रहता है और पुद्गल के परमाणु, परमाणु रूप में ही रहते हैं। दोनो अपने भौतिक गुणों (Fundamental properties) को एक समय के लिए भी नहीं छोड़ते। यह कमबन्ध है।

यदि आत्मा के प्रदेशों में परमाणुओं की कम्पन प्रक्रिया ढीली पड़ने लगे, जो कि योगों की सरलता से ही सम्भव हो सकती है, तो बाहर से उसी अनुपात में कामण परमाणु कम आएँगे अर्थात् आकषण क्रिया ही न होगी, अर्थात् सवर होना शुरू होगा। जब नई तरंगों के माध्यम से पुद्गल परमाणुओं का आना बन्द हो जाता है तो पहले से बड़े हुए कामण परमाणु अवमदित दोलन (Damped oscillation) करके निवृत्त रहेंगे। अर्थात् प्रतिक्षण निजरा होगी और एक समय ऐसा आयेगा जब प्राप्तक दोलित्र (oscillator) काय करना बन्द कर देगा। निर्विकल्पता की उस स्थिति में योगों की प्रवृत्ति एक क्षण बन्द हो जायगी और सचित्त कम शेष न रहने पर फिर प्रदेशों की कम्पन-क्रिया का प्रश्न ही नहीं उठता, अर्थात् कर्मों की निजरा हो जायेगी। सम्पूर्ण कर्मों की निजीवस्था ही मोक्ष कहलाती है।

इस प्रकार तरंग सिद्धान्त (wave theory) के विद्युतीय साम्यावस्था (Electrical resonance) की घटना से आस्रव, बन्ध, सवर, निजरा और मोक्ष भलीभाँति समझा जा सकता है।

टलीपथी

विचार करते समय मस्तिष्क में विद्युत उत्पन्न होती है। इस विचारशक्ति की परीक्षा करने के लिए पेरिस के प्रसिद्ध डॉ० वेरडुक ने एक यंत्र तैयार किया। एक काँच के पात्र में सुई के सहस्र एक महीन तार लगाया गया और मन को एकाग्र करके थोड़ी देर तक विचारशक्ति का प्रभाव उस पर डालने से सुई हिलने लगती है। यदि इच्छा शक्ति निबल हो तो उसमें कुछ भी हलचल नहीं होती। विचारशक्ति की गति बिजली से भी तीव्र है—लगभग तीन लाख किलोमीटर प्रति सैकण्ड। जिस प्रकार यंत्रों द्वारा विद्युत तरंगों का प्रसारण और ग्रहण होता है और रेडियो, टेलीफोन, टेलिग्राफ, टेलिविजन आदि विद्युत को मनुष्य के लिए उपयोगी व सामग्रद साधन बनाते हैं, इसी प्रकार विचार-विद्युत की सहरा का भी एक विशेष प्रक्रिया से प्रसारण और ग्रहण होता है। इस प्रक्रिया को टलीपथी कहा जाता है। टलीपथी के प्रयोग से हजारों मील दूरस्थ व्यक्ति भी विचारा का आदान प्रदान व प्रेषण ग्रहण कर सकते हैं। भविष्य में यही टलीपथी की प्रक्रिया सरल और सुगम हो जनसाधारण के लिए भी महान् लाभदायक सिद्ध होगी, ऐसी पूरी सम्भावना है। □

जैन कर्म सिद्धान्त और विज्ञान : पारस्परिक अभिगम

□ डॉ. जगदीशराय जैन

जैन कर्म सिद्धान्त को समझने के लिए "आत्मा" के स्वरूप को समझना आवश्यक है और इसके वैज्ञानिक विवेचन के लिए आत्मा अथवा जीव के सम्बन्ध में वैज्ञानिक धारणा क्या है, दोनों धारणाओं में कोई अन्तर है या मूलतः एक ही हैं, इसके लिए वैज्ञानिक इतिहास का अवलोकन करने में ज्ञात होता है कि प्रारम्भिक काल में वैज्ञानिक पदार्थों के गुण, स्वभाव, शब्द, प्रकाश, विद्युत् इत्यादि के अनुसंधान में लगे रहे। मानव के जीवन एवं आत्म स्वभाव-ज्ञान, राग, द्वेष, भावना इत्यादि प्रश्नों की ओर उनका ध्यान न था। प्राचीन वैज्ञानिकों में से अधिकतर ज्ञान को भौतिक मस्तिष्क से उत्पन्न हुआ मानते थे। उनके विचार में आत्मा पुद्गल से पृथक् कोई वस्तु न थी। सर्वप्रथम वैज्ञानिक टेडल ने बटलर पादरी के आत्मा के समर्थन में कहा कि पुद्गल चेतना रहित ज्ञान शून्य जड़ पदार्थ है और आत्मा चेतना युक्त ज्ञानमयी तत्त्व है और क्योंकि यह असम्भव है कि एक ही पदार्थ का स्वभाव जड़ व अचेतन हो और साथ-साथ उसका स्वभाव ज्ञानमयी व चेतन भी हो। 'तत्त्वार्थ सूत्र' में "उपयोगो जीव लक्षणम्" लिखा गया है जिसका अर्थ है कि जानने की क्रिया, यह जीव का लक्षण है। ज्ञान, आत्मा का एक निज गुण है जो कभी भी किसी हालत में आत्मा से विलग नहीं हो सकता। जड़ पदार्थ इन्द्रियो द्वारा ग्रहण भी किये जा सकते हैं और समझे भी जा सकते हैं। मगर आत्मा अति सूक्ष्म वस्तु है। वह इन्द्रियो से ग्राह्य नहीं है। कहा भी है—“नोऽदियगोऽहं अमुत्ति भावा।” भौतिक विज्ञान के प्रोफेसर वालफोर स्टीवर्ट, सर बालिवर लाज, प्रोफेसर मैसर्स इत्यादि ने केवल आत्मा के अस्तित्व तथा नित्यता को ही स्वीकार नहीं किया बल्कि परलोक के अस्तित्व को भी माना। सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक डॉ० जगदीशचन्द्र बसु के अनुसंधान ने तो यह सब कुछ वनस्पति संसार के लिए भी सिद्ध कर दिया है। एक वैज्ञानिक सिद्धान्त है कि तत्त्व न ही विनाशशील है और न ही उत्पाद्य है। यद्यपि बाह्य रूप में परिवर्तन होता रहता है। इस सिद्धान्त को आत्मा पर लागू करें तो आत्मा न कभी उत्पन्न हुआ है और न कभी इसका विनाश होगा अर्थात् अजर-अमर है, केवल इसके बाह्य अवस्था में परिवर्तन होता रहता है। आत्मा के बाह्य अवस्था के परिवर्तन के कारण का स्पष्टीकरण करने के लिए मनो-वैज्ञानिक भी ज्ञात और अज्ञात मन के सिद्धान्त को लेकर इस दिशा में प्रयास कर रहे हैं।

आत्मा के बाह्य अवस्था के परिवर्तन का कारण जन कमसिद्धान्त, आत्मा द्वारा स्वयं किए हुए कर्मों को मानता है । कहा है—

अप्या कत्ता विकत्ता य, दुहाण य सुहाण य ।
अप्या भित्तममित्त च, दुप्पट्ठिय सुपट्ठिओ ॥

अर्थात् आत्मा ही सुख-दुःख का जनक है और आत्मा ही उनका विनाशक है । भदाचारी समाग पर लगा हुआ आत्मा अपना मित्र है और कुमाग पर लगा हुआ दुराचारी अपना शत्रु है । वैज्ञानिक यूटन का एक नियम यह भी है कि क्रिया और प्रतिक्रिया एक साथ होती रहती है अर्थात् जब जोव कोई काम करेगा तो उसकी प्रतिक्रिया उसके किए कर्मानुसार, उसकी आत्मा पर अवश्य प्रकट होगी । विज्ञान के आविष्कार बेतार के तार (Wireless Telegraphy), रेडियो, टेलीविजन आदि के काय से यह निर्विवाद सिद्ध है कि जब कोई काय करता है तो समीपवर्ती वायुमण्डल में हलन चलन क्रिया उत्पन्न हो जाती है और उससे उपर लहरे चारा ओर बहुत दूर तक फैल जाती है उन्ही लहरों के पहुँचने से शब्द व आकार बिना तार के रेडियो, टेलीविजन में बहुत दूर-दूर स्थानों पर पहुँच जाते हैं और उन्हे जिस स्थान पर चाहे वही पर प्रकट कर सकते हैं । इसी प्रकार जब कोई जीव मन, वचन अथवा शरीर से कोई काय करता है तो उसके समीपवर्ती चारों ओर व सूक्ष्म परमाणुओं में हलन-चलन क्रिया उत्पन्न हो जाती है । ये सूक्ष्म परमाणु जिन्हें कामणवयणा भी कहा जाता है, आत्मा की ओर आकर्षित होते हुए आत्मा के वास्तविक स्वरूप को ढक लेते हैं ।

जन कमसिद्धान्त इन कम परमाणुओं को स्थूल रूप से ज्ञानावरणीय, दशनावरणीय, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय नाम की सजा देता हुआ इनकी १५८ प्रवृत्तियाँ बतलाता है । ज्ञानावरणीय, दशनावरणीय, मोहनीय और ॥ तराय कम घातिक कम कहे जाते हैं क्योंकि इनसे आत्मा का अन्त ज्ञान, दशन व बोध आच्छादित होकर, कपाय, विषय, विकार, आदि उत्पन्न हो जाते हैं । वेदनीय, आयु, नाम और गात्र कम आत्मा के गुणों का घात न करने के कारण अघातिक कम कहलाते हुए भी मुक्ति के माग में बाधक हैं । आठ कर्मों का स्वभाव (प्रवृत्ति) भिन्न भिन्न होने के कारण प्रकृतिबध कहलाता है । कमबध हो जाने के बाद जब तक फल देकर अलग नहीं हो जाता, तब तक की काल मर्यादा (आवाधा काल) स्थितिबध कहलाती है । सब कर्मों में माहनीय कम की उत्कृष्ट स्थितिबध (आवाधाकाल) ७० बौद्धा कोडी सागरोपम की मानी गई है और साथ साथ में यह भी कहा गया है कि चिकन कम तो भोगने ही पड़ते हैं । बुरे कम अशुभ या कटुक फल देते हैं और शुभ कम मधुर फल प्रदान करते हैं । विभिन्न प्रकार के रस (कटुक या मधुर फल) की अनुभाग बध बढ़ते हैं और कम दलियों के समूह की प्रदेश बध बढ़ते हैं । बढ़

कर्म कितने समय तक आत्मा के साथ चिपटा रहे और किस प्रकार का तीव्र, मन्द या मध्यम फल प्रदान करे, यह जीव के कषाय भाव पर निर्भर है। अभिप्राय यह है कि यदि कषाय तीव्र है तो कर्म की स्थिति लम्बी होगी और विपाक भी तीव्र होगा। तभी तो अनन्तानुबन्धी कषाय को नरक का कारण माना जाता है। अतः कषाय की तीव्रता और मन्दता के कारण स्थिति और अनुभाग बन्ध की न्यूनाधिकता समझनी चाहिए। अरिहन्त भगवान् वीतरागता के धारक कषायों से सर्व प्रकार से अतीत होते हैं। अतः उन्हें स्थिति और अनुभाग बन्ध होते ही नहीं हैं। योग के निमित्त से कर्म तो आते हैं परन्तु कषाय न होने के कारण उनकी निर्जरा होती रहती है। “सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान पुद्गलानादत्ते स बन्धः” अर्थात् संक्षेप में कषाय ही कर्म बन्ध के मूल कारण हैं। कर्म का फल अमोघ है—अनिवार्य है अर्थात् किये हुए कर्म विपाक होने पर तो अवश्य ही भोगने पड़ने हैं। यह शाश्वत सत्य है। तभी तो किसी ने कहा है—

जरा कर्म देख कर करिए, इन कर्मों की बहुत बुरी मार है।

नही बचा सकेगा परमात्मा, फिर औरों का क्या एतवार है ॥

वैज्ञानिक लीचैटलीयर का सिद्धान्त है कि प्रत्येक तन्त्र या संस्थान अपनी साम्यस्थिति से असाम्यस्थिति में यदि चली जाती है तो भी वह अपनी पूर्व साम्यस्थिति में आने का प्रयास करती है। अर्थात् आत्मा के द्वारा किये कर्मों-नुसार आत्मा पर कर्मवर्गण का आवरण चढ़ेगा तो भी कर्म विपाक उचित समयानुसार आत्मा के अनन्त वीर्य या तपस्या द्वारा जीव किये हुए कर्मों की निर्जरा भी करेगा, तभी तो साम्यस्थिति को पुनः प्राप्त कर सकेगा। इससे श्रमण भगवान् महावीर के इस कथन की पुष्टि हो जाती है कि सभी भव्य आत्माएँ नवीन कर्मों के आगमन का निरोध कर और पूर्व संचित कर्मों की निर्जरा कर मोक्ष में पहुँच जाएँगी। जैन दर्शन आत्मा में अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त शक्ति (बल-वीर्य) इत्यादि गुण मानता है जिनकी कर्म-प्रकृतियों ने दवा दिया है। निश्चयनय से विचार करे तो प्रत्येक आत्मा शुद्ध रूप में सिद्ध स्वरूप है। कहा भी है—

सिद्धा जैसा जीव है, जीव सोई सिद्ध होय।

कर्म मूल का आंतरा, बुझै बिरला कोय ॥

आत्मा में अनन्त शक्ति, बल, वीर्य अर्थात् पुरुषार्थ विद्यमान है। जो मनुष्य अपने उद्देश्य की प्राप्ति में अनेक विघ्न व बाधाओं के उपस्थित होने पर भी प्रयत्नशील रहते हैं, अन्त में उन पुरुषार्थी मनुष्यों के मनोरथ सफल भी हो जाते हैं। तभी तो कर्मयोग अर्थात् पुरुषार्थ को प्रगति का मूल कहा है। भगवान् महावीर ने मानव जाति को यह महान् सन्देश दिया है कि मानव तेरा स्वयं का

निर्माण और विध्वंस तेरे स्वयं के हाथों में है अर्थात् अपने सत्कार्यों द्वारा तू स्वयं को बना भी सकता है और अमर्त्य कार्यों द्वारा अपने को विगाड़ भी सकता है । कहा है—

कम्मुणा वमणो होइ कम्मुणा होइ सत्तियो ।
वइसो कम्मुणा होइ, सुइो हवइ कम्मुणा ॥

अर्थात् कम ही मनुष्य को दाहाणत्व प्रदान करते हैं, कम ही मनुष्य को दात्रिय बनाने हैं, कमों में ही मनुष्य वश्य है और कमों से ही मुक्त । सभी तीर्थंकर भगवान् महापुरुष श्री राम, श्री कृष्ण, महात्मा गांधी आदि ने कमयोग अर्थात् पुरुषार्थ के माध्यम से ही अपने अपने लक्ष्यों को प्राप्त किया है ।

सयगो णाणे य विणाणे, पच्चवखाणे य सज्जे ।
अणासयं तवे चेय बोदाणं अविरिणं सिद्धि ॥

उक्त गाथा आध्यात्मिक माधर्म्य के लिए तो रची ही गई है पर वैज्ञानिक भी इसी गाथा के भाव अनुसार चलकर ही वैज्ञानिक नियम व मिद्वान्ता को सिद्ध कर पाते हैं । वैज्ञानिक सब प्रथम ज्ञान को अनन्त मानता है, उसको प्राप्त करने के लिए उपनयन साहित्य व ज्ञानगोष्ठी इत्यादि का सहारा लेता है और उस ज्ञान को अनेकानयाद अर्थात् सापेक्षवाद की कमीटी पर बसता है । विज्ञान के किसी नियम या सिद्धांत के प्रतिपादन के लिए वैज्ञानिक को अपने मन, वक्ता काय व पूरा रूप से समय, त्याग, तपस्या अर्थात् पुरुषार्थ का अपनाता पटना है । भगवान् महावीर का कथन है कि सत्य को जब तक अनेक दृष्टिकोणों से नहीं ढंगगा तब तब उगता माम्ययोगी बनना सम्भव नहीं है । इस प्रकार सम्यग्ज्ञान को प्राप्त कर समय के द्वारा ज्योत कमों के आख्य को रोमता हुआ तपस्या द्वारा अपने पूरे मग्नित कमों का क्षय अर्थात् निजरा करता हुआ मन, ज्ञान, काय रूप योग का निगोष करके सार शब्दों में सम्यक्चारित्र्य का अपना कर सिद्ध अयस्या को प्राप्त होता है । इस मग्न के लिए कमयोग अर्थात् पुरुषार्थ अत्यन्त आवश्यक है ।

‘अयं कोटि मच्चियं पम्मं तवमां निज्जरिज्जइ’ अर्थात् तपस्या से करोणा भयों व गति व कमों की निजरा कर दा जाती है । थमण भगवान् महावीर ने अपना पूरे मग्नित कमों का जो बि पहले हुए २३ तीर्थवर्गों के सारे कमों को मिताकर व बराबर व, अपनी उध तपस्या द्वारा क्षय कर दिया । तथा तो अयं मग्न तीर्थवर्ग की अपेक्षा में महावीर भगवान् के तप का उध तप यत्ताया गया है । यह ‘मायस्यव निधु ति’ की गाथा ‘उगां च तवो पम्मं पिरेयमां यदमांता’ में स्पष्ट है । वैज्ञानिक इन में यह निज कमन का प्रयास किया जा सकता है कि

तपस्या किस प्रकार कर्म निर्जरा करके आत्मा को 'अकिरिअ' करके सिद्ध बना देती है। चुम्बक में आकर्षण शक्ति होती है परन्तु जब इसको तपा दिया जाता है तो आकर्षण शक्ति नष्ट होकर इसको 'अकिरिअ' बना देती है। इसी प्रकार से कर्मों से आवद्ध आत्मा को जब तपस्या रूपी अग्नि से तपा दिया जाता है तो बन्धे हुए कर्म क्षय होकर, आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप में प्रकट होकर अकिरिअ होती हुई सिद्ध अवस्था प्राप्त कर लेती है। आवश्यकता है कर्म सिद्धान्त को समझकर उसके साथ पुरुषार्थ योग को जोड़कर साधना करने की।



जहा दड्ढाणं बीयाणं, ण जायंति पुण अंकुरा ।

कम्म बीएसु दड्ढे, ण जायंति नवांकुरा ॥

अर्थ—जिस प्रकार दग्ध बीज अंकुरित नहीं होते उसी प्रकार कर्म बीजों के दग्ध होने पर भव-भव में जन्म लेने की आवश्यकता नहीं रहती।

यादृशं क्रियते कर्म, तादृशं प्राप्यते फलम् ।

यादृशमुप्यते बीजं, तादृशं भुवते फलम् ॥

अर्थ—जीव जिस प्रकार कर्म करता है तदनुसार फल की प्राप्ति होती है। जिस प्रकार बीज का वपन किया जाता है, उसी प्रकार के फल की प्राप्ति सम्भव है।

सत्यानुसारिणी लक्ष्मीः, कीर्ति त्यागानुसारिणी ।

अभ्याससारिणी विद्या, बुद्धि कर्मानुसारिणी ॥

अर्थ—लक्ष्मी सत्य का अनुसरण करती है। कीर्ति त्याग का अनुगमन करती है। विद्या अभ्यास से ही आती है। तथैव कर्म के अनुसार ही बुद्धि की प्रवृत्ति होती है।

तेणे जहा संधि-मुहे गहिए, सकम्मुणा किच्चइ पावकारी ।

एवं पया पेच्च इहं च लोए, कडाण कम्माण ण मोक्ख अत्थि ॥

—उत्तराध्ययन ४/३

अर्थ—जिस प्रकार संधिमुख पर सेघ लगाते हुए पकड़ा हुआ पापात्मा चोर अपने ही किये हुए कर्मों से दुःख पाता है। उसी प्रकार जीव इस लोक और परलोक में अपने किये हुए अशुभ कर्मों से दुःख पाते हैं, क्योंकि फल भोगे बिना, किये हुए कर्मों से छुटकारा नहीं होता।

चतुर्थ खण्ड



कर्म और पुरुषार्थ
की
जैन कथाएँ



□ डॉ० प्रेम सुमन जन

जैन आगम साहित्य में प्रतिपादित कर्म और पुरुषार्थ सम्बन्धी चिन्तन का प्रभाव प्राकृत कथाओं में भी देखने को मिलता है। वैसे तो प्रायः प्रत्येक प्राकृत कथा में पूज्य म, कर्मों का फल तथा मुक्ति प्राप्ति के लिए समय, वराग्य आदि पुरुषार्थों का संकेत मिलता है। किन्तु कुछ कथाएँ ऐसी भी हैं जो कम-सिद्धांत का ही प्रतिपादन करती हैं, तो कुछ पुरुषार्थ का। भारतीय संस्कृति में चार पुरुषार्थों का विवेचन है—धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष। वस्तुतः प्राकृत कथाओं में इनमें से दो को ही पुरुषार्थ माना गया है काम और मोक्ष को। शेष दो पुरुषार्थ इनकी प्राप्ति में सहायक हैं। धर्म पुरुषार्थ से मोक्ष सघटता है तो अर्थ से काम पुरुषार्थ अर्थात् लौकिक समृद्धि व सुख आदि। प्राकृत कथाओं में इन लौकिक और पारलौकिक दोनों पुरुषार्थों का वर्णन है, किन्तु उनका प्रभाव समाज पर भिन्न भिन्न पड़ा है।

प्राकृत कथाओं में कम सिद्धांत को प्रतिपादित करने वाली कथाएँ 'नाताधर्म कथा' में उपलब्ध हैं। मणिशुमार सेठ की कथा में कहा गया है कि पहले उसने एक सुन्दर बापी का निर्माण कराया। परोपकार एवं दानशीलता के अनेक कार्य किए। किन्तु एक बार जब उसके शरीर में सोलह प्रजार की व्याधियाँ हो गयी तो देश के प्रख्यात वृद्धा भी चिकित्सा द्वारा भी मणिशुमार स्वस्थ नहीं हो सका। क्योंकि उसके असाता कर्मों का उदय था। इसलिए उसे रोग का दुःख भोगना ही था। इसी अर्थ में बाली आर्या की एक कथा है, जिसमें अशुभ कर्मों के उदय के कारण उसकी दुष्प्रवृत्ति में शुद्धि लग जाती है और वह साध्वी के आचरण में शिथिल हो जाती है।

आगम ग्रंथों में विपाक सूत्र कम सिद्धांत के प्रतिपादन का प्रतिनिधि ग्रंथ है। इसमें २० कथाएँ हैं। आरम्भ की दस कथाएँ अशुभ कर्मों व विपाक को एवं अन्तिम दस कथाएँ शुभ कर्मों के फल को प्रकट करती हैं। मियापुत्र की कथा क्रूरतापूर्वक आचरण करने के फल को व्यक्त करती है ता सोरियदत्त की कथा मासभक्षण के परिणाम को। इसी तरह की अन्य कथाएँ विभिन्न कर्मों के परिपाक को स्पष्ट करती हैं। इन कथाओं का स्पष्ट उद्देश्य प्रतीत होता है कि अशुभ कर्मों को छोड़कर शुभ

स्वतंत्र प्राकृत कथा-ग्रंथों में कर्मवाद की अनेक कथाएँ हैं। 'तरंगवती' में पूर्वजन्मों की कथाएँ हैं। तरंगवती को कर्मों के कारण पति-वियोग सहना पड़ता है। 'वसुदेवहिंडी' में तो कर्मफल के अनेक प्रसंग हैं। चारुदत्त की दरिद्रता उसके पूर्वकृत कर्मों का फल मानी जाती है। इस ग्रंथ में वसुभूति दरिद्र ब्राह्मण की कथा होनहार का उपयुक्त उदाहरण है। वसुभूति के यज्ञदत्ता नाम की पत्नी थी। पुत्र का नाम सोमशर्म तथा पुत्री का सोमशर्मा था। उनके रोहिणी नाम की एक गाय थी। दान में मिली हुई खेती करने के लिए थोड़ी सी जमीन थी। एक बार अपनी दरिद्रता को दूर करने के लिए वसुभूति शहर जा रहा था। तो उसने अपने पुत्र से कहा कि मैं साहूकारों से कुछ दान-दक्षिणा माँगकर शहर से लौटूँगा। तब तक तुम खेती की रक्षा करना। उसकी उपज और दान में मिले धन से मैं तेरी और तेरी बहिन की शादी कर दूँगा। तब तक अपनी गाय भी बचड़ा दे देगी। इस तरह हमारे सकट के दिन दूर हो जायेंगे।

ब्राह्मण वसुभूति के शहर चले जाने पर उसका पुत्र सोमशर्म तो किसी नटी के ससर्ग में नष्ट बन गया। आरक्षित खेती सूख गयी। सोमशर्मा पुत्री के किसी धूर्त से गर्भ रह गया और गाय का गर्भ किसी कारण से गिर गया। संयोग से ब्राह्मण को भी दक्षिणा नहीं मिली। लौटने पर जब उसने घर के समाचार जाने तो कह उठा कि हमारा भाग्य ही ऐसा है। इस ग्रंथ में इस तरह के अन्य कथानक भी हैं।

आचार्य हरिभद्र ने प्राकृत की अनेक कथाएँ लिखी हैं। 'समराइच्चकहा' और 'धूर्ताख्यान' के अतिरिक्त उपदेशपद और दशवैकालिकचूर्ण में भी उनकी कई कथाएँ कर्मवाद का प्रतिपादन करती हैं। उनमें कर्म-विपाक अथवा दैवयोग से घटित होने वाले कई कथानक हैं, जिनके आगे मनुष्य की बुद्धि और शक्ति निरर्थक जान पड़ती है। 'समराइच्चकहा' के दूसरे भव में सिंहकुमार की हत्या जब उसका पुत्र आनंद राजपद पाने के लिए करने लगता है तो सिंहकुमार सोचता है कि जैसे अनाज पक जाने पर किसान अपनी खेती काटता है वैसे ही जीव अपने किए हुए कर्मों का फल भोगता है। उपदेशपद में 'पुरुषार्थ' या 'दैव' नाम की एक कथा भी हरिभद्र ने प्रस्तुत की है। इसमें कर्मफल की प्रधानता है।

'कुवलयमाला कहा' में उद्योतनसूरि ने कई प्रसंगों में कर्मों के फल भोगने की बात कही है। कषायों के वशीभूत होकर जीने वाले व्यक्तियों को क्या-क्या भोगना पड़ता है इसका विस्तृत विवेचन लोभदेव आदि की कथाओं में इस ग्रंथ में किया गया है। राजा रत्नमुकुट की कथा में दीपशिखा और पतंगे का दृष्टांत दिया गया है। राजा ने पतंगे को मृत्यु से बचाने के लिए बहुत प्रयत्न किए। अंत में उसे एक सद्गुरु की मदद भी कर दिया किन्तु प्रातःकाल तक उसे एक

छिपकनी रा ही गयी । राजा का प्रयत्न कम-फल के भागे व्यर्थ गया । उसने साचा वि निपुण बर रागी की रोग से रक्षा ता कर सकते हैं किन्तु पूवजन्म कृत कर्मों से जीव की रक्षा वे नहीं कर सकते । यथा —

येज्जाकरेति किरिय मोसह जीएहिमत-बल-जुत्ता ।

रोय करेति घसाया ए कय ज पुब्बजम्मम्मि ॥ कुव० १४०-२५

प्राप्त कथाओं के कोशग्रन्थों में कमफल सम्बन्धी अनेक कथाएँ प्राप्त हैं । 'आत्मानभणि कोश' में बारह कथाएँ इस प्रकार की हैं । कम अथवा भाग्य के सामर्थ्य के सर्वप्रथम अनेक सुभाषित इस ग्रन्थ में प्रयुक्त हुए हैं । अपिदत्ता आत्मान के प्रमग में कहा गया है कि कर्मों के अनुसार ही व्यक्ति सुख दुःख पाता है । अतः किए हुए कर्मों (के परिणाम) का नाश नहीं होता । यथा —

ज जेण पाविण्ण सुह व बुल्ल व कम्म निम्मविय ।

त सो तहेव पावइ कयस्स नासो जप्पो नहिय ॥ पु० २५०, गा० १५१

प्राप्त-कथा-संग्रह में कम की प्रधानता वाली कुछ कथाएँ हैं । समुद्रयात्रा के दौरान जब जहाज भग्न हो जाता है तब नायक साचता है कि किसी का कभी भी दोष न देना चाहिए । सुग और-दुःख पूर्वजित कर्मों का ही फल होता है । इसी तरह प्राप्त कथाओं में परीपह जब की अनेक कथाएँ उपलब्ध हैं । वहाँ भी तपश्चरण में होने वाले दुःख को कर्मों का फल मानकर उन्हें समतापूर्वक सहन किया जाता है । अष्टाश के कथाग्रंथों एवं महाकोश में इस प्रकार की कई कथाएँ हैं । सुकुमाल स्वामी की कथा पूवजन्म का कम विपाक को स्पष्ट करने के लिए ही कही गई है । हानहार कितना बलवान है, यह इस कथा से स्पष्ट हो जाता है ।

कम मिटाने सम्बन्धी इन प्राप्त कथाओं के वर्णन पर यदि पूर्णतः विश्वास किया गया होता और भविष्यता का ही सब कुछ मान लिया गया होता तो लोक और पारलौकिक दोनों तरह के कोई प्रयत्न व पुरुषार्थ जैन धर्म के अनुपायियों द्वारा नहीं किए जाते । इस दृष्टि में यह समाज सबसे अधिक निष्क्रिय, दरिद्र और भाग्यवादी होता । किन्तु इतिहास साक्षी है कि ऐसा नहीं हुआ । अनेक विचारों में जो साहित्य का छाप भी दे तो यही प्राप्त कथाएँ लोक और पारलौकिक पुरुषार्थों का इतना वर्णन करती हैं कि विश्वास नहीं होता उनमें कभी भाग्यवाद या कमवाद का बिबचा हुआ होगा । कम और पुरुषार्थ के इन अन्तर्द्वन्द्व का स्पष्ट करने के लिए प्राप्त कथाओं में प्राण मुख पुरुषार्थ सम्बन्धी भेद । यहाँ प्रस्तुत है ।

'नाशधमकथा' में उरुवगाना जघ्घयन में मुवुद्धि मन्ना की कथा है । इनमें उरुवगाना राजा को एक गाँव के दुग्धसुद्ध अपय पाती का मुख पर देय

जल में बदल देने की बात कही। राजा ने कहा—यह नहीं हो सकता। तब मंत्री ने कहा कि पुद्गलो मे जीव के प्रयत्न और स्वाभाविक रूप से परिवर्तन किया जा सकता है। राजा ने इस बात को स्वीकार नहीं किया। तब सुबुद्धि ने जल-शोधन की विशेष प्रक्रिया द्वारा उसी खाई के अशुद्ध जल को अमृतसदृश मधुर और पेय बनाकर दिखा दिया। तब राजा की समझ में आया कि व्यक्ति की सद्प्रवृत्तियों के पुरुषार्थ उसके जीवन को बदल सकते हैं। अन्त में राजा और मंत्री दोनों जैन धर्म में दीक्षित हो गये। इसी ग्रंथ में समुद्रयात्रा आदि की कथाएँ भी हैं। जिनसे ज्ञात होता है कि सकट के समय भी साहसी यात्री अपना पुरुषार्थ नहीं त्यागते थे। जहाज भग्न होने पर समुद्र पार करने का भी प्रयत्न करते थे। अनेक कठिनाइयों को पार कर भी वणिकपुत्र सम्पत्ति का अर्जन करते थे।

‘उत्तराध्ययन टीका’ (नेमीचन्द्र) में एक कथा है, जिसमें राजकुमार, मंत्रीपुत्र और वणिकपुत्र अपने-अपने पुरुषार्थ का परीक्षण करके बतलाते हैं। ‘दशवैकालिक चूर्णी’ में चार मित्रों की कथा में पुरुषार्थों की श्रेष्ठता सिद्ध की गई है। ‘वसुदेवहिण्डो’ में अर्थ और काम पुरुषार्थ की अनेक कथोपकथाएँ हैं। अर्थो-पार्जन पर ही लौकिक सुख आवारित है। अतः इस ग्रंथ की एक कथा में चारु-दत्त दरिद्रता को दूर करने के लिए अन्तिम क्षण तक पुरुषार्थ करना नहीं छोड़ता। ‘उच्छहेसिरिवसति’ इस सिद्धांत का पालना करता है। ‘समराडच्च-कहा’ में लौकिक और पारमार्थिक पुरुषार्थ की अनेक कथाएँ हैं।

उद्योतनसूरि ने ‘कुवलयमाला कहा’ में एक ओर जहाँ कर्मफल का प्रतिपादन किया है, वहाँ चडसोम आदि की कथाओं द्वारा यह भी स्पष्ट कर दिया है कि पापी से पापी व्यक्ति भी यदि सद्प्रवृत्ति में लग जाये तो वह सुख-समृद्धि के साथ जीवन के अन्तिम लक्ष्य को भी प्राप्त कर सकता है। मायादत्त की कथा में कहा गया है कि लोक में धर्म, अर्थ, और काम इन तीन पुरुषार्थों में से जिसके एक भी नहीं है, उसका जीवन जडवत् है। अतः अर्थ का उपार्जन करो, जिससे शेष पुरुषार्थ की सिद्धि हो (कुव० ५८ १३-१५)। सागरदत्त की कथा से ज्ञात होता है कि बाप-दादाओं की सम्पत्ति से परोपकार करना व्यर्थ है। जो अपने पुरुषार्थ से अर्जित धन का दान करता है वही प्रशंसा का पात्र है, बाकी सब चोर है :—

जो देई धरां दुहसय समज्जियं अत्तणो भुय-बलेण ।

सो किर पसंसणिज्जो इयरो चोरो विय वराओ ॥ कुव० १०३-२३ ॥

इसी तरह इस ग्रंथ में धनदेव की कथा है। वह अपने मित्र भद्रश्रेष्ठी को प्रेरणा देकर व्यापार करने के लिए रत्न-दीप ले जाना चाहता है। भद्र श्रेष्ठी इसलिए वहाँ नहीं जाना चाहता, क्योंकि वह सात बार जहाज भग्न होजाने से

निराश हो चुका था। तब घनदत्त उसे समझाता है कि पुरुषार्थ हीन होने से तालक्ष्मी विष्णु को भी छोड़ देती है और जो पुरुषार्थी होता है उसी पर वह दृष्टि पात करती है। अतः तुम पुनः साहस करो। व्यक्ति के लगातार प्रयत्न करने पर ही भाग्य बदला जा सकता है।

प्राकृत के अर्थ क्या ग्रन्थों में भी इस प्रकार की पुरुषार्थ सम्बन्धी कथाएँ देखी जा सकती हैं। श्रीपाल-कथा कम और पुरुषार्थ के अतद्गद्गद का स्पष्ट उदाहरण है। मना-सुन्दरी अपने पुरुषार्थ के बल पर अपने दरिद्र एवं कोढ़ी पति का स्वस्थ कर पुनः सम्पत्तिशाली बना देती है। प्राकृत के ग्रन्थों में इस विषय पर एक बहुत राचक कथा प्राप्त है। राजा भोज के दरबार में एक भाग्यवादी एवं पुरुषार्थी व्यक्ति उपस्थित हुआ। भाग्यवादी ने कहा कि—सब कुछ भाग्य से होता है, पुरुषार्थ व्यर्थ है। पुरुषार्थी ने कहा—प्रयत्न करने से ही सब कुछ प्राप्त होता है, भाग्य के भरोसे बैठे रहने से नहीं। राजा ने कालिदास नामक मंत्री को उनका विवाद निपटाने को कहा। कालिदास ने उन दोनों के हाथ बाँधकर उन्हें एक अर्धर कमर में बंद कर दिया और कहा कि आप लोग अपने-अपने सिद्धान्त का अपनाकर बाहर आ जाना। भाग्यवादी निष्क्रिय होकर कमरे के एक कोने में बैठ रहा जबकि पुरुषार्थी तीन दिन तक कमरे से निकलने का द्वार खोजता रहा। अंत में थककर वह एक स्थान पर गिर पड़ा। जहाँ उसके हाथ थे वहाँ चूहे का बिल था, अतः उसका हाथ का बंधन चूहे ने काट दिया। दूसरे दिन वह किसी प्रकार दरवाजा तोड़कर बाहर आ गया। बाद में वह भाग्यवादी का भी निवाला लाया और कहने लगा कि उद्यम के फल को जानकर यावत्-जीवन उसे नहीं छोड़ना चाहिए। पुरुषार्थ फलदायी होता है।

उज्जमस्त फल नञ्चा, विउसदुगनापणे ।

जावज्जीव न छुडडेज्जा, उज्जमफलदापण ॥

यहाँ इस विषय से सम्बन्धित पाँच प्रमुख कथाएँ दी जा रही हैं।

उनसे कम एवं पुरुषार्थ के स्वरूप को समझने में मदद मिलती है।

[१]

आटे का मुर्गा

□ डॉ० प्रेम सुमन जन

योधेय नामक जनपद की राजधानी राजपुर के चण्डमारा देवी के मन्दिर के सामने बलि देने के लिए छोटे बड़े पशुओं के कई जोड़े एकत्र कर दिये गये हैं। एवं मनुष्य-युगल की प्रतीक्षा है। राजा मारिदत्त के राज्य-कारिया न

एक सुन्दर नर-युगल को लाकर वहाँ उपस्थित किया—साधुवेग में एक युवा साधु और एक युवा साध्वी । सिर पर मृत्यु होते हुए भी चेहरे पर अपूर्व सौम्यता, करुणा और तेज । उनके सामने बलि देने वाले राजा की तलवार अचानक नीचे झुक गयी । कौतूहल जग गया । यह नर-युगल कौन हैं ? राजा ने पूछा—‘बलि देने के पूर्व मैं आपका परिचय जानना चाहता हूँ ।’ नर-युगल के मुनि कुमार ने जो परिचय दिया वह इस प्रकार है ।

अवन्ति नामक जनपद में उज्जयिनी नगरी है । वहाँ यशोधर राजा अपनी रानी अमृतमति के साथ निवास करता था । एक रात्रि में यशोधर ने रानी अमृतमति को एक महावत के साथ विलास करते देख लिया । पतन की इस पराकाष्ठा से राजा का मन ससार से विरक्त हो गया । प्रातःकाल जब उसके उदास मन का राजमाता चन्द्रमति ने कारण पूछा तो यशोधर ने एक दुःस्वप्न की कथा गढ़ दी । किन्तु राजमाता से राजा के दुःख की गहराई छिपी न रही । अतः उसने अपने पुत्र के मन की शान्ति के लिए कुलदेवी चंडमारी के मंदिर में पशु-बलि देने का आग्रह किया । किन्तु यशोधर पशु-बलि के पक्ष में नहीं हुआ । तब माता ने उसे सुझाया कि आटे का मुर्गा बनाकर उसकी बलि दी जा सकती है । यशोधर ने विवश होकर यह प्रस्ताव मान लिया । किन्तु इस शर्त के साथ कि इस बलिकर्म के बाद वह अपने पुत्र यशोमति को राज्य देकर विरक्त हो जायेगा ।

रानी अमृतमति ने जब यह सब जाना तो उसे ज्ञात हुआ कि रात्रि में महावत के साथ किये गये विलास को राजा जान गया है । राजमाता भी इसको जानती होगी । अतः अब दोनों को रास्ते से हटाना होगा । अतः उसने अपनी चतुराई से राजा और राजमाता को उसी दिन अपने यहाँ भोजन पर आमन्त्रित किया और उसी दिन बलि चढ़ाये हुए उस आटे के मुर्गे में विप मिलाकर प्रसाद के रूप में मा और पुत्र को उसने खिला दिया । इससे यशोधर और उसकी मा चन्द्रमति दोनों की मृत्यु हो गयी ।

संकल्पपूर्वक की गयी आटे के मुर्गे की हिंसा के कारण तीव्र कर्मबन्ध हुआ । उसके कारण वे दोनों मा-बेटे छः जन्मों तक पशु-योनि में भटकते रहे । कुत्ता, हिरण, मछली, बकरा, मुर्गा आदि के जन्मों को पार करते हुए उन्हें सयोग से सुदत्त नामक आचार्य के उपदेश से अपने पूर्व-जन्म का स्मरण हो आया । उससे पश्चात्ताप की अग्नि ने उनके कुछ दुष्कर्मों को जला दिया । अतः अगले जन्म में वे दोनों यशोमति राजा और कुसुमावलि रानी के यहाँ भाई-बहिन के रूप में उत्पन्न हुए । सयोगवश उन्हीं आचार्य सुदत्त से जब यशोमति ने अपने पूर्वजों का वृत्तान्त पूछा तो ज्ञात हुआ कि उसके पिता यशोधर एवं पितामही चन्द्रमति उसके यहाँ पुत्र एवं पुत्री के रूप में पैदा हुए हैं । यह कथा

मुनवर उन दोनों बालका को बचपन में ही ससार का स्वरूप समझ में आ गया । अतः वे बाल्यावस्था में ही साधु एवं साध्वी बन गये ।

‘हे राजा मारिदत्त ! हम दोनों साधु साध्वी यशोमति के वही पुत्र-पुत्री हैं । हमने आटे के मुर्गे की बलि चढ़ाकर जो ससार के दुःख उठाये हैं उन्हें तुम्हारे सामने कह दिया है । अब तुम्हारी इच्छा कि तुम हमारे साथ इन निरपराधी मूक पशुआ की बलि दो या नहीं ।’ राजा मारिदत्त यह वृत्तांत सुनकर मुनि युगल व चरणों में गिर पड़ा और उसने निवेदन किया कि हमारे द्वारा किए गए अपमान को क्षमा करें भगवन् ! हमें भी अपने उस कल्याण मित्र गुरु के पान से चले ।^१

[२]

सियारिनी का बदला

□ डॉ० प्रेम सुमन जन

जम्बू द्वीप के भरतक्षेत्र में उज्जयिनी नगरी है । वहाँ सुभद्र सेठ अपनी पत्नी जया के साथ रहता था । उनके पन धाय एवं धाय सुखी की कमी नहीं थी । किन्तु कोई सतान न होने से वे दोनों दुःखी थे । कुछ समय बाद उनके एक पुत्र हुआ, जो अत्यन्त सुकुमार था अतः उसका नाम सुकुमाल रख दिया गया । किन्तु कभी का कुछ ऐसा संयोग कि पुत्र-अन के बाद ही सठ ने दीक्षा ले ली । अतः जया मेठानी बहुत दुःखी हुई । उसने एक पानी मुनि से अपने पुत्र के भविष्य के सम्बन्ध में पूछा । मुनि ने कहा—‘सुकुमाल को ससार के सब सुख मिलेंगे । किन्तु जब कभी भी किसी मुनि के उपदेश इसके पानों में पड़ेंगे तब यह मुनि बन जायेगा ।’ यह सुनकर जया मेठानी ने अपने महल के चारों ओर एसी व्यवस्था कर दी कि दूर दूर तक किसी मुनि का आगमन न हो और न ही उनके उपदेश सुनाई पड़ें ।

समय आने पर जया मेठानी ने सुकुमाल का ३२ कुमारियों से विवाह कर लिया । उनके सबके अलग अलग महल बनवा दिये । वहाँ मुर-मुविधामो व सभी मायन उपलब्ध करा दिये ताकि सुकुमाल को कभी भी उन महलों की परिधि से बाहर न आना पड़े ।

एक बार जया मेठानी की ममृष्टि और सुकुमाल को सुकुमारता की प्रतिष्ठि सुनकर उन नगर का राजा मेठानी के घर आया । जया मेठानी ने राजा का पूरा मतार किया एवं उन अपने पुत्र से मिलाया । उसने माय भोजन

कराया । किन्तु इस बीच राजा ने अनुभव किया कि सुकुमाल की आँखों में आसू आये । वह सिंहासन पर अधिक देर तक ठीक से बैठ नहीं सका । भोजन करते समय भी उसने केवल कुछ चावलो को चुन-चुनकर ही खाया । अतः राजा ने सेठानी से इस सबका कारण पूछा । सेठानी ने कहा—‘महाराज ! मेरा पुत्र बहुत सुकुमार है ! उसने कभी दिये का प्रकाश नहीं देखा ! जब मैंने आपकी दिये से आरती की तो उसकी ली से कुमार के आसू आ गये । जब मैंने सरसों के दाने आपके ऊपर डालकर आपका सत्कार किया तो सरसों के दाने सिंहासन पर गिर जाने से उनकी चुभन से वह ठीक से आपके साथ नहीं बैठ सका । और सुकुमाल केवल कमल से सुवासित कुछ चावलो का ही भोजन करता है । इसलिए उसने उन्हीं चावलो को वीन-वीन कर खाया है । आप उनकी बातों का बुरा न माने ।’

राजा, सुकुमाल की सुकुमारता से और सेठानी के सत्कार से बहुत प्रभावित हुआ । उसने सेठानी की सहायता करते हुए सारे नगर में मुनियों के आगमन पर प्रतिबन्ध लगा दिया । सेठानी अपने पुत्र की सुरक्षा से निश्चित हो गयी ।

किन्तु सयोग से सुकुमाल के पूर्वजन्म के मामा मुनि सूर्यमित्र ने अपने ज्ञान से जाना कि सुकुमाल की आयु अब केवल तीन दिन शेष रह गयी है । अतः वे राजाज्ञा की चिन्ता न करते हुए नगर के बाहर सेठानी के महल के बगीचे के समीप में आकर ठहर गये । वही पर वे श्रावको को उपदेश देने लगे ।

एक दिन प्रातःकाल सुकुमाल अपने महल की छत पर भ्रमण कर रहा था कि उसने मुनि के उपदेश सुन लिये । उसे अपने पूर्व-जन्म का स्मरण हो आया । अतः उसने मुनिदीक्षा लेने का निश्चय कर लिया । सुकुमाल चुपचाप अपने महल से रस्सी के सहारे नीचे उतरा और पैदल चलते हुए मुनि के समीप पहुँचकर उसने दीक्षा ले ली । और आयु कम जानकर वह तपस्या में लीन हो गया ।

सुकुमाल की सुकुमारता के कारण महल से लेकर पूरे रास्ते में सुकुमाल के पैरों से रक्त बहने के कारण पैरों के निशान वृत्त चले गये । नगर के बाहर उस समय एक सियारिनी अपने बच्चों के साथ घूम रही थी । वह रक्त के निशान के साथ-साथ चलती हुई मुनि सुकुमाल के पास पहुँच गयी । वहाँ उसे अपने पूर्व-जन्म का स्मरण हो आया । तब वह बदला लेने की भावना से सुकुमाल के शरीर को खाने लग गयी । किन्तु वे मुनि परीपह को सहन करते हुए अपनी तपस्या में लीन रहे और उन्होंने शरीर का त्याग करते हुए केवलज्ञान प्राप्त किया ।

इधर सेठानी के घर में सुकुमाल के निष्क्रमण का समाचार मिलते ही सब परिजन नगर के बाहर दौड़े । जब तक वे मुनि सुकुमाल के समीप पहुँचे तब तक उस सियारिनी द्वारा उनका भौतिक शरीर खाया जा चुका था । इस दृश्य को देखकर सारे लोग स्तब्ध रह गये । तब सुकुमाल के दीक्षा गुरु सूर्यमित्र ने उनकी शका का समाधान करते हुए उन्हें सुकुमाल और सियारिनी के पूर्व-जन्म की कथा इस प्रकार सुनायी ।

“इसी भरतक्षेत्र में वीशाम्बो नगरी है । वहाँ अतिबल राजा अपनी मदनारवली रानी के साथ राज्य करता था । उसके यहाँ सोमदत्ता नामक मन्त्री था । उसके काश्यपी नामक पत्नी थी । उनके दो पुत्र थे—अग्निभूति और वायुभूति । पिता की मृत्यु के बाद माता काश्यपी ने अपने दोनों पुत्रों का पढ़न के लिए उनके मामा सूर्यमित्र के पास उन्हें राजगृही भेजा । सूर्यमित्र ने मामा-भानजे के सम्बन्ध को छिपाकर रखा और उन्हें अच्छी शिक्षा दी । किन्तु जब दोनों पुत्रों को इस सम्बन्ध की जानकारी मिली तो अग्निभूति ने सोचा कि मामा ने हमारे हित के लिए ऐसा किया । अथवा हम पढ़ न पाते । किन्तु वायुभूति ने इसे अपना अपमान समझा और वह मामा सूर्यमित्र को अपना शत्रु मानने लगा ।

एक बार सूर्यमित्र मुनि के रूप में वीशाम्बो में आये । तब अग्निभूति ने उनका बहुत सत्कार किया, किन्तु वायुभूति ने उनका अपमान किया । इससे दुःखी होकर अग्निभूति को भी सत्कार की असरता का पान हा गया । उसने भी सूर्यमित्र के पास मुनिदीक्षा ले ली । जब यह बात अग्निभूति की पत्नी सोमदत्ता का पता हुई तो वह बहुत चिन्तित हुई । उसने अपने देवर वायुभूति से बड़े भ्राता अग्निभूति को घर लौटा लाने का अनुरोध किया । इससे वायुभूति और आश्रित हा गया । उसने अपनी भाजाई सोमदत्ता के सिर पर अपने परो से प्रहार कर दिया । इससे सोमदत्ता बहुत दुःखी हुई । उसने कहा कि मैं अभी प्रबला हूँ । इसलिए तुमने मुझे लाती से मारा है । किन्तु मुझे जब अवसर मिलेगा मैं तुम्हारे इन्हीं परो को नाच-नाचकर खाऊँगी । इस निदान के उपरांत सोमदत्ता मृत्यु को प्राप्त हो गई । वहाँ से अनेक जन्मों में भटकती हुई आज वह यहाँ इस सियारिनी के रूप में उपस्थित है ।

उधर वायुभूति का जीव भी मरकर नष्ट हो गया । वहाँ से निकलकर पशु योनि में भटका । जन्माद्य चाण्डाली हुआ । फिर मुनि उपदेश पाकर ब्राह्मण पुत्री नागथी के रूप में पैदा हुआ । वहाँ उसने ब्रतों का पालन कर इस नगर में जया सेठानी के यहाँ सुकुमाल के रूप में जन्म लिया । शुभ कर्मों के उदय से सुकुमाल ने मुनि दीक्षा ली । किन्तु अशुभ कर्मों के उदय से वह इस सियारिनी द्वारा दिया गया यह उपसर्ग सहना पड़ा है ।”

सूर्यमित्र मुनि द्वारा इस वृत्तान्त को सुनकर जया सेठानी ने सतोष धारण किया एवं पूरे परिवार ने गृहस्थों के व्रत धारण किये ।^१

[३]

जादुई बगीचा

□ डॉ० प्रेम सुमन जैन

जम्बूद्वीप के भरतक्षेत्र में धनधान्य में युक्त कुसट्ट नामक देश है । उसमें वलासक नामक गाँव है, जहाँ सब कुछ है, किन्तु दूर-दूर तक पेड़ों की छाया नहीं है । ऐसे इस गाँव में विद्वान् अग्निशर्मा ब्राह्मण रहता था । उसके अग्निशिखा नामक शीलवती पत्नी थी । उन दोनों के अत्यन्त सुन्दर विद्युत्प्रभा नामक पुत्री थी । तीनों का समय सुख से व्यतीत होता था ।

अचानक जब विद्युत्प्रभा आठ वर्ष की हुई तब भयंकर रोग से पीड़ित होकर उसकी माँ का निधन हो गया । इससे घर का सारा कार्य विद्युत्प्रभा पर आ पड़ा । एक दिन सुबह से शाम तक वह कार्य करते-करते जब ऊब गयी तो उसने अपने पिता से सौतेली माँ ले आने को कहा, जिससे उसे कुछ राहत मिल सके । किन्तु दुर्भाग्य से सौतेली माँ ऐसी आयी कि वह घर का कुछ भी काम नहीं करती थी । इससे विद्युत्प्रभा का दुःख और बढ़ गया । उसे काम तो पूरा करना पड़ता, किन्तु भोजन बहुत कम मिलता । इसे वह अपने कर्मों का फल मानकर दिन व्यतीत करने लगी ।

एक दिन विद्युत्प्रभा गायों को चराने के लिए जंगल में गयी थी । थककर वह दोपहर में वहाँ पर सो गयी । तब एक बड़ा साँप उसके पास आया । वह मनुष्य की भाषा में विद्युत्प्रभा से बोला कि मुझे तुम ओढ़नी से ढककर अपनी गोद में छिपा लो, कुछ सपेरे मेरे पीछे पड़े हुए हैं, उनसे मुझे बचा लो । विद्युत्प्रभा ने बड़े साहस से करुणापूर्वक उस नाग की रक्षा की । इससे सतुष्ट होकर नाग अपने असली रूप में आकर देवता बन गया । उसने विद्युत्प्रभा से एक वर मागने को कहा । विद्युत्प्रभा ने लालच के विना केवल इतना वर मागा कि मेरी गायों को और मुझे घूँप न लगे इसलिए मेरे ऊपर तुम कोई छाया कर दो । उस नागकुमार देवता ने तुरन्त विद्युत्प्रभा के सिर पर एक सुन्दर बगीचा बना दिया और कहा—“यह बगीचा तुम्हारी इच्छा से छोटा-बड़ा होकर हमेशा

१ १२वीं शताब्दी की अपभ्रंश कथा ‘सुकुमालचरित’ (श्रीधर कृत) का संक्षिप्त रूपान्तर ।

साथ रहेगा । इसके अलावा भी तुम्ह कभी कोई सकट हो तो मुझे याद करना । मैं तुम्हारी मदद करूँगा' ऐसा कहकर वह नागकुमार चला गया ।

एक दिन जब विद्युत्प्रभा जंगल में अपने बगीचे के नीचे सो रही थी । तब वहा पाटलिपुत्र का राजा जितशत्रु अपनी सेना के साथ आया । उसने इस जादुई बगीचे के साथ सुन्दर विद्युत्प्रभा को देखकर उससे विवाह कर लिया । राजा ने विद्युत्प्रभा का नाम बदलकर आराम शोभा रख दिया और उसे अपनी पटरानी बना दिया । इस प्रकार आराम शोभा के दिन सुख से बीतने लगे ।

इधर आरामशोभा की सौतेली माता के एक पुत्री उत्पन्न हुई और वह क्रमशः युवा अवस्था को प्राप्त हुई । तब उसकी माता ने विचार किया कि राजा मेरी पुत्री को भी रानी बना ले ऐसा कोई उपाय करना चाहिए । उसकी सौतेली मा ने वपटपूण अपनत्व दिखाकर आरामशोभा को मारने के लिए अपने पति अग्निशर्मा के साथ तीन बार विषयुक्त लड्डू बनाकर भेजे । किन्तु उस नागकुमार की सहायता से वे लड्डू विषरहित हो गये । तब उस सौतेली मा ने प्रथम प्रसव कराने के लिए आरामशोभा को अपने घर बुलवाया । वहाँ आरामशोभा ने एक पुत्र को जन्म दिया । तभी उस सौतेली मा ने आरामशोभा को धोखे से घर के पिछवाड़ा के कुएं में डाल दिया और समझ लिया कि आरामशोभा मर गयी है । किन्तु वहाँ उस नागकुमार ने आरामशोभा के लिए कुएं के भीतर ही एक महल बना दिया ।

इधर उस सौतेली मा ने अपनी पुत्री को आरामशोभा के स्थान पर राजा की रानी बनाकर उसके पुत्र के साथ पाटलिपुत्र भेज दिया । किन्तु इस नकली आरामशोभा के साथ उस जादुई बगीचे के न हाने से राजा को शका हो गयी । वह चुपचाप असली बात की खोज में रहने लगा । उधर पुत्र और पति के शोक से दुःखी आरामशोभा नागकुमार की सहायता से रात्रि में अपने पुत्र को देखने चुपके-से राजमहल में जाने लगी । किन्तु उसे सुबह होने के पहले ही लौटना पड़ता था । अथवा उसका जादुई बगीचा हमेशा के लिए नष्ट हो जायेगा । किन्तु एक दिन राजा ने असली आरामशोभा को पकड़ लिया और सारी बातें जान ली । तभी वह जादुई बगीचा नष्ट हो गया । किन्तु आरामशोभा अपने पुत्र और पति से मिलकर सन्तुष्ट हो गयी । राजा ने आरामशोभा की सौतेली मा और पुत्री का सजा दंडी चाही तो आरामशोभा ने उन्हें माफ कर दिया ।

एक दिन राजा के साथ वार्तालाप करते हुए आरामशोभा ने प्रश्न किया कि मुझे वचन में इतने दुःख क्यों मिले और बाद में राजमहल में सुख मिलने का क्या कारण है ? जादुई बगीचे ने मेरी सहायता क्यों की ? तब राजा आरामशोभा को एक सन्त के पास ले गया । उससे उन्होंने अपनी जिज्ञासा का

समाधान करना चाहता । तब उन परमजानी साधु ने आरामशोभा के पूर्वजन्म को संक्षेप में इस प्रकार कहा—

“इस जम्बूद्वीप के भारतवर्ष में चपानगरी है । वहाँ कुलधर नामक एक सेठ था । उसकी पत्नी का नाम कुलानन्दा था । उनके आठ पुत्रियाँ हुईं । आठवीं का नाम दुर्भागी रखा गया । बहुत समय तक उसका विवाह नहीं हुआ । किन्तु सयोग से एक बार कोई परदेशी युवक सेठ कुलधर की दुकान पर आया । किसी प्रकार सेठ ने उस युवक के साथ दुर्भागी का विवाह कर दिया । किन्तु अपने घर को वापिस लौटते हुए वह युवक दुर्भागी को अकेला सोता हुआ छोड़कर भाग गया । जागने पर दुर्भागी को बहुत दुःख हुआ । किन्तु इसे भी अपने कर्मों का फल मानती हुई वह किसी प्रकार उज्जयिनी के मणिभद्र सेठ के यहाँ पहुँच गयी । वहाँ उसने अपने शील और व्यवहार से सेठ के परिवार का दिल जीत लिया । वह सेठ के धार्मिक कार्यों में भी मदद करने लगी । उसे जो भी पैसे सेठ से मिलते उसकी सामग्री खरीदकर वह गरीबों में बाँट देती । उसका सारा समय देवपूजा और गुप्तपूजा में ही व्यतीत होने लगा ।

अचानक मंदिर में लगा हुआ वगीचा सूखने लगा । सेठ ने बहुत उपाय किये, किन्तु कोई लाभ नहीं हुआ । तब दुर्भागी ने इस कार्य को अपने ऊपर लिया और प्रतिज्ञा की कि जब तक यह वगीचा हरा-भरा नहीं हो जायेगा तब तब वह अन्न ग्रहण नहीं करेगी । उसकी इस तपस्या से शासनदेवी प्रसन्न हुई और उसने वगीचे को हरा-भरा कर दिया । इसमें दुर्भागी का मन धर्म में और रम गया । वह कठोर तपस्याएँ करने लगी । अन्त में उसने आत्म-चित्तन करते हुए अपने प्राण त्यागे । वहाँ से वह स्वर्ग में उत्पन्न हुई । वहाँ पर भी धर्म-भावना के प्रति रुचि होने के कारण उसे मनुष्य जन्म मिला और वह अग्निशर्मा ब्राह्मण के घर विद्युत्प्रभा नाम की पुत्री हुई ।

उस दुर्भागी ने अपने जीवन का पूर्वभाग सदाचार रहित परिवार में व्यतीत किया था, अतः उसके विचारों और कार्यों में सद्भावना नहीं थी । इससे उसने दुष्कर्मों का संचय किया । उन्हीं के कारण उसे विद्युत्प्रभा के जीवन में प्रारम्भ में बहुत दुःख भोगने पड़े हैं । किन्तु दुर्भागी का अंतिम जीवन एक धार्मिक परिवार में व्यतीत हुआ । उसने स्वयं धार्मिक साधना की । इसलिए आरामशोभा के रूप से उसे राजमहलो का सुख मिला । गरीबों को दान देने और वगीचा हरा-भरा करने के कारण से आरामशोभा को जादुई वगीचे का सुख मिला है । और अब महारानी आरामशोभा धार्मिक चिन्तन कर रही है तथा उसके अनुरूप अपना जीवन व्यतीत करेगी तो वह स्वर्गों के सुख को भोग-कर क्रमशः मोक्षपद भी पा सकेगी ।”

ज्ञानी सत्त ऋ इन वचनों को सुनकर जितशत्रु राजा और आरामशोभा रानी न ससार-त्याग कर वराग्य जीवन अंगीकार किया ।^१

[४]

दो साधक जो बिछुड गये

□ श्री सुजानमल मेहता

साधना, त्याग और तपश्चर्या का लक्ष्य कम निरोध और कम निजरा है और अन्ततः अपने शुद्ध स्वरूप को प्रकट कर सिद्ध, बुद्ध और मुक्त होना है । साधका की ऋद्धि सिद्धियाँ भी प्राप्त होती हैं किन्तु अगर कोई साधक भौतिक चषाचौंध में फँस कर प्राप्त ऋद्धि सिद्धियाँ का लक्ष्य भौतिक ऐश्वर्य प्राप्त करना बना नेता है तो वह अमृत में विष घोल देता है और परिणामतः अवनति के गहरे रूप में चला जाता है । ऐसे ही साधको के लिये कहा जाता है 'तपश्चर्या सो राजेश्वरी और राजेश्वरी सा तपश्चर्या ।'

कापिल्य नगर में जन्मे चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त ने भी अपने पूष भव में उत्कृष्ट साधना की था और इसी कारण वे छः खण्ड के अधिपति बन थे । भौतिक ऋद्धि सम्पदा उनके आगम में कीस्लोले करती थी, सुन्दर और मनोहर रानियों से उनका अन्त पुर सुशोभित था और सासारिक काम भोगों को उहोन अपने जीवन का लक्ष्य बना लिया था । इतना कुछ होते हुये भी वे अपने जीवन में रिक्तता का अनुभव करते थे । वे अपने अन्तर में एक टीस अनुभव करते थे मानो उनका एक अनन्य प्रेमी बिछुड गया हो । इस गहरी चिन्ता ही चिन्ता में उनकी अपने पूष भवों की स्मृति (जातिस्मरण पान) हो गयी । उनकी स्मृति अपने पूष के लगातार पाँच भवों तक पहुँच गई और स्मरण हो गया कि वे दा भाई थे जो साध-साध जन्म लेते थे और मृत्यु को प्राप्त होते थे । प्रथम जन्म में वे दशान देश में दास के रूप में थे, दूसरे भव में वे कालिंजर पक्ष पर मग के रूप में थे, तीसरे भव में मातु गमा नदी के तट पर हंस के रूप में थे और चौथे भव में काशी नगर में एक चाण्डाल के घर में चित्त और स्मृति के रूप में जन्मे थे ।

काशी त्रेण के नमूची नाम का प्रधान था, जो बड़ा बुद्धिमान और संगीत शास्त्री था, साथ ही था महान् व्यभिचारी । उसन राज्य अन्त पुर में भी इस दोष का सेवन किया, परिणामतः राजा न उसको मृत्यु दण्ड दे दिया । फामो के लग्ने पर चन्ते समय बधिव (चित्त और स्मृति के पिता) ने दया आ गई

और उसने उसको मृत्यु से बचाकर अपने घर में गुप्त रूप से रख लिया। दोनों भाई चित्त और सभूति नमूची से सगीत विद्या सीखने लगे और पारगत हो गये। जिसकी बुरी आदत पड़ जाती है वह कहीं नहीं चूकता। नमूची ने चाण्डाल के घर में भी व्यभिचार का सेवन किया और उसको प्राण लेकर चुपचाप भागना पड़ा।

चित्त और सभूति की सगीत विद्या की ख्याति देश-देशान्तर में फैलने लगी। काशी के सगीत शास्त्रियों को चाण्डाल कुलोत्पन्न भाइयों की ख्याति सहन नहीं हो सकी और उन्होंने येन-केन प्रकारेण दोनों भाइयों को देश निकाला दिलवा दिया। इस घोर अपमान को दोनों भाई सहन नहीं कर सके और अपमानित जीवन के वजाय मृत्यु को वरण करना उन्होंने श्रेयस्कर समझा और पर्वत शिखर से छलांग मारकर मृत्यु का आलिङ्गन करने का सकल्प उन्होंने कर लिया। अपने विचारों को वे कार्य रूप में परिणत कर ही रहे थे कि अकस्मात् एक निर्ग्रन्थ मुनि उधर आ निकले। मुनि ने ऐसा दुष्कृत्य करने से उनको रोका और आत्म-हत्या एक भयकर पाप है, यह समझाते हुये मानव-जीवन को सार्थक बनाने का उपदेश दिया। मुनि के उपदेश ने उनमें से हीन भावना को निकाल दिया और उन दोनों ने मुनिराज का शिष्यत्व स्वीकार कर लिया। मुनि के पास ज्ञान-ध्यान में निपुण होने के बाद गुरु आज्ञा से वे स्वतंत्र विचरण करने लगे। विचरण करते हुये साधना के बल से उनको अनेक ऋद्धियाँ और सिद्धियाँ प्राप्त हो गईं।

उधर नमूची प्रधान चाण्डाल घर से भागकर लुक्ते-छिपते हस्तिनापुर नगर पहुँच गया और अपने बुद्धि-कौशल से चक्रवर्ती सनतकुमार का प्रधान मंत्री बन गया। मुनि चित्त सभूति भी विचरण करते हुये हस्तिनापुर नगर के बाहर उद्यान में विराजे। मुनि वेप में चित्त और सभूति को देखकर नमूची प्रधान ने भयभीत होकर समझा कि कहीं मेरा सारा भेद खुल न जावे, इस लिये षडयंत्र करके उसने उनका (मुनियों का) अपमान करत हुये शहर निकाला देने की आज्ञा दिलवा दी।

चित्त मुनि ने तो इस अपमान को शान्तिपूर्वक सहन कर लिया किन्तु सभूति मुनि को यह अपमान और तिरस्कार सहन नहीं हो सका और वे इसका प्रतिशोध लेने के लिये तपश्चर्या के प्रभाव से प्राप्त सिद्धि का प्रयोग करने के लिये तत्पर हो गये। चित्त मुनि ने सभूति मुनि को त्यागी जीवन की मर्यादा को समझाते हुये शान्ति धारण करने के लिये कहा किन्तु सभूति मुनि का क्रोध शान्त नहीं हुआ और कुपित होकर वे अपने मुह से धुआँ के गोले निकालने लगे। नगरवासी यह देखकर घबरा गये और अपने महाराज चक्रवर्ती सनतकुमार से इस भयकर सकट को निवारण करने की प्रार्थना करने लगे। चक्रवर्ती

सनतकुमार सपत्निकार ससय मुनि की सेवा में उपस्थित हुये और प्रशासन की भूल के लिये क्षमा याचना की। तपस्वी मुनि का श्रवण शान हुआ और उन्होंने अपनी लब्धि के प्रयाग की समेट लिया किन्तु चन्द्रवर्ती की ऋद्धि सम्पदा, राज-रानिया के रूप सौंदर्य का देखकर वे आसक्त बन गये और यह दुस्संकल्प कर लिया कि मेरे इस त्याग तपश्चर्या का फल मिले तो मुझे भी भविष्य में ऐसा ही ऐश्वर्य और काम भोगों के साधन प्राप्त हो। चित्त मुनि ने मुनि सभूति की भावभंगी को देखकर इस प्रकार के निदान करने के दुष्परिणाम से अवगत कराया किन्तु मुनि सभूति पर इसका कोई असर नहीं हुआ।

चन्द्रवर्ती सनतकुमार मुनियों के दर्शन कर अपने आपको धर्म मानते हुये त्याग वराग्य की अमिट छाप अपने हृदय में लेकर अपने महला की ओर प्रस्थान कर गये। दोनों मुनियों ने यथासमय आयुष्य पूरा कर देव लोक के पद्मगुल विमान में जन्म लिया।

देवलोक की आयुष्य पूरा कर मुनि सभूति ने कापिल्य नगर में चन्द्रवर्ती ब्रह्मदत्त के रूप में जन्म लिया किन्तु उसका भाई चित्त देवायु पूरा कर कहा गया, इसको जानने के लिये ब्रह्मदत्त चिन्तित हो गया। राज्य वैभव और भोगोप-भोग की प्रचुर सामग्री उपलब्ध होते हुये भी उसको अपने पूर्व भव के भाई की विरह वेदना सताने लगी। आखिर उसने अपने भाई को खोजने का एक उपाय निकाल लिया। उसने एक आधी गाथा बनाई—“असि दामा, मिगा, हँसा, चाण्डाला अमरा जहा”—आर देश-देशांतरों में यह उद्धोष करा दिया कि जो कोई इस अध गाथा को पूरा कर देगा उसको चन्द्रवर्ती ब्रह्मदत्त अपना आधा राज्य देगा।

चित्त मुनि देवायु पूरा कर पुरमिताल नगर में धनपति नगर श्रेष्ठि के घर में पुत्र रूप में उत्पन्न हुए। अपने पूर्व भव की त्याग-तपश्चर्या के प्रभाव से अतुल ऋद्धि सम्पदा और भोगोपभाग की प्रचुर सामग्री के स्वामी बने। एक दिन किसी महात्मा के मुत्तारविद में एक गम्भीर गाथा सुनकर उसके अध का चिन्तन करत-करते उनको जाति स्मरण पान हो गया। पूर्व त्याग वराग्य के संस्कार जागृत हुये और भागविलाप की सामग्री को सप काचलीवत छोड़कर त्याग माग का अंगीकार करते हुये विचरण करने लगे। साधना करते हुये उनकी अधि पान प्रकट हो गया। ग्रामानुगाम विचरत हुये वे कापिल्य नगर के बाहर उद्यान में बिराजे और माली को पूर्वोक्त अधगाथा उच्चारण करते हुये सुना। चित्त मुनि अधि पान के बल से अध गाथा का प्रयाजन समझ गये और “क्षमाणी छट्टिया जायी अन्नमन्नेख जा विणा” यह कहकर अधगाथा को पूरा कर दिया।

उद्यान का माली हर्षित होते हुये राज्य सभा में गया और उस अधगाथा

को पूर्ण करके मुना दिया । चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त अपने पूर्व भव के भाई को माली के रूप में समझ कर खेद खिन्न होकर मूर्छित हो गया । राजपुरुषो ने माली को पकड़ लिया और त्रास देने लगे तो माली ने सही स्थिति बतला दी । राजपुरुष मुनि की सेवा में उपस्थित हुये और राजा के मूर्छित होने की बात कहकर मुनिराज को राज्य सभा में लिवालाये ।

मुनि का ओजपूर्ण शरीर और दैदीप्यमान ललाट देखकर ब्रह्मदत्त स्वस्थ हो गये किन्तु अपने भाई को मुनि वेष में देख कर खिन्नमना होकर कहने लगे कि बन्धुवर, पूर्व भव की आपकी त्याग-तपश्चर्या का क्या यही फल है कि आपको भिक्षा के लिये इधर-उधर भटकना पड़ रहा है । मुझे राज्य वैभव और सम्पदा ने वरण किया है किन्तु आपके यह दरिद्रता क्यों पल्ले पड़ी ? मुझे आपके इस कष्टप्रद जीवन को देखकर आश्चर्य भी हो रहा है और दुःख भी । अब आपको भिक्षा जीवी रहने की आवश्यकता नहीं है । मेरी प्रतिज्ञा के अनुसार मेरा आधा राज्य वैभव आपके हिस्से में है ।

“राजेन्द्र ! जिस राज्य वैभव में आप अनुरक्त हैं, उससे मैं भी परिचित हूँ” चित्त मुनि कहने लगे—“मेरा जन्म भी एक ऐश्वर्य व वैभव सम्पन्न श्रेष्ठी कुल में हुआ है अतः मुझे भिखारी या दरिद्री समझने की भूल मत करो । एक महात्मा के सयोग से मेरे त्याग-वैराग्य के संस्कार जागृत हो गये और सब वैभव सम्पदा को छोड़ कर मैंने अक्षय सुख और शान्ति का यह राजमार्ग अपनाया है । राजन् ! आपको यह राज्य वैभव क्यों मिला, इस पर गहराई से चिन्तन करो । हम दोनों ने पूर्व भव में चित्त और सभूति के रूप में मुनिव्रत अगीकार कर कठिन साधना की थी जिससे हमारा जीवन बड़ा निर्मल हो गया, कई सिद्धियाँ भी हमको सहज ही प्राप्त हो गयी । चक्रवर्ती सनतकुमार हमारे दर्शन करने आया और त्याग-वैराग्य की अमिट छाप अपने हृदय पर लेकर वापस चला गया । चक्रवर्ती का राज्य वैभव भोग कर भी वह उसमें उलझा नहीं और विरक्त होकर सयम जीवन अगीकार कर सिद्ध, बुद्ध और मुक्त हो गया । आप उसके राज्य वैभव और राजरानियों के रूप सौन्दर्य को देखकर आसक्त हो गये और यह निदान (दुःस्सकल्प) कर लिया कि मेरी साधना का फल मुझे मिले तो मुझे भी इसी तरह का राज्य वैभव और काम भोगों के साधन प्राप्त हो । त्याग तपश्चर्या का फल तो अनिर्वचनीय आनन्द और अक्षय सुख है किन्तु आपने निदान करके हीरे की कौडियों के मोल बेच दिया जिससे आपको यह राज्य वैभव प्राप्त हो गया । इसमें आत्यन्तिक आसक्ति महान् दुःख का कारण बन सकती है । चक्रवर्ती सनतकुमार का अनुसरण कर आपको इन क्षणिक काम भोगों को स्वेच्छा से छोड़ कर अक्षय सुख और शान्ति का राजमार्ग अपनाना चाहिये अर्थात् मुनि जीवन स्वीकार कर लेना चाहिये ।”

‘आय ! आपका कथन यथाथ है । मैं भी समझने को ऐसा ही समझ रहा हूँ ।’ चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त ने कहा—“दलदल में फसे हुये गजेन्द्र के समान मैं हूँ कि जिसको किनारा तो दिख रहा है किंतु दलदल से बाहर निकलने की उसकी इच्छा ही नहीं होती । मैंने पूव भव में त्यागी जीवन की मर्यादा का उल्लंघन करके शोध किया और फिर निदान कर लिये चक्रवर्ती की सम्पदा के लिये, उसी का यह परिणाम है कि आपके समझाने पर भी और त्यागी जीवन की महत्ता के समझते हुये भी मैं राज्य बभ्रव की आसक्ति को छोड़ नहीं पा रहा हूँ ।”

“अगर पूरा त्यागी जीवन स्वीकार नहीं कर सकते हो तो गृहस्थाश्रम में रहते हुये श्रावण के व्रत नियम ही धारण कर लो जिससे आप अव्यय गति से तो बच सकोगे ।” चित्त मुनि ने वक्त्विक् भाग बतलाया ।

“मुनिवर ! मेरे लिये यह भी शक्य नहीं है ।” चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त ने अपनी असमर्थता प्रकट करते हुये उत्तर दिया ।

“राजेन्द्र ! पूव भवा के स्नेह के कारण मैं चाहता था कि आपको भोगासक्ति के दलदल से बाहर निकालूँ किंतु मेरा यह प्रयत्न निष्फल गया, अब जसी आपकी इच्छा ।” यह कहते हुये चित्त मुनि (पूव भव का नाम) वापस लौट गये ।

चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त ने काम भोगा के दलदल में फँसे हुये ही आयुष्य पूरा किया और सातवीं नरक में गये । महामुनि चित्त ने उग्र साधना और तपश्चर्या की जिससे अंत में सिद्ध, बुद्ध और मुक्त हो गये ।

दो वधू जो पाँच भवा तक साथ-साथ रहे चाये भव में कठिन साधना की वे आसक्ति और विरक्ति के कारण इतने दूर बिछुड़ गये कि एक तो रसातल के अंतिम छोर-सातवीं नरक गये और दूसरे ऊँच गगन की अंतिम सीमा-सिद्धशिला पर जा बिराजे ।

कर्म प्रधान विश्व बरि राखा ।

जो जस करहि तस फल चाखा ॥

[५]

कर्म का भुगतान

□ श्री चाँदमल बाबेल

भगवान् श्रयांसनाथ इस घरती तल पर भव्य जीवों का समाग दिखाते हुए निचरण कर रहे थे । उस समय दक्षिण भरत में पोतनपुर नामक एक नगर

था । रिपु प्रतिशत्रु नामक वहाँ का शासक था । उनकी अग्रमहिषी का नाम भद्रा था । कालान्तर में उनके पुत्र रत्न की उत्पत्ति हुई जिसका नाम अचल रखा गया । कुछ काल बाद उस भद्रा महारानी के एक कन्या रत्न की उत्पत्ति हुई जिसका नाम मृगावती रखा गया । मृगावती जब यौवनावस्था में आयी तो उसका एक-एक अंग सुगठित तथा आकर्षक था । राजकुमारी विवाह योग्य हुई तो ध्यानाकर्षण की दृष्टि में माता भद्रा ने उसे पिता के पास राज दरबार में भेजा । राजा रिपु प्रतिशत्रु उस राजकुमारी को आते देवदर मोहानिभूत हो गया । उसने विचार किया कि यह तो कोई स्वर्गलोक से देवाङ्गना आ रही है । पृथ्वी पर ऐसे स्त्रीरत्न का मिलना बड़ा कठिन है । राजा इस प्रकार का विचार कर रहा था कि वह राजकुमारी पास में आयी एवं पिताश्री की प्रणाम किया । राजा ने उसे पास में बिठाया एवं पुनः मेनिका के साथ उसे अन्तःपुर में भेज दिया । राजा अपनी दुर्वासना को दबा न सका । आपिर अपनी चतुराई के बल पर उसने राज दरबारियों से स्वीकृति प्राप्त कर अपनी पुत्री से गन्धर्व विवाह कर लिया । इधर महारानी भद्रा अपने पुत्र अचल को लेकर दक्षिण दिशा में चली गयी जहाँ पर माहेश्वरी नामक नगरी बसायी । कुछ दिनों बाद पुत्र अचल पुनः पिताश्री की सेवा में आ गया ।

कालान्तर में मृगावती के एक पुत्र उत्पन्न हुआ । ज्योतिषियों ने बताया कि यह बालक वासुदेव का पद धारण कर तीन गण्ड का स्वामी होगा । कर्म-गति कितनी विचित्र है कि एक श्लाघनीय पुरुष की उत्पत्ति लोकापवाद निन्दनीय सयोग से हुई । बालक की पीठ पर तीन वास का चिह्न देखकर उसे त्रिपृष्ठ नाम दिया गया । बालक अपने बड़े भाई अचल के साथ रहने लगा । योग्य वय पाकर कला-कोशल में निपुण हो गया । दोनों भाइयों में स्नेह इतना अधिक था कि एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते थे ।

उस समय में रत्नपुर में अश्वश्रीव नामक शासक शासन करता था । वह महान् योद्धा और वीर था । सोलह हजार राजा उसके अधीन थे । वह प्रति-वासुदेव था ।

तत्कालीन परिस्थिति में रथनुपुर चक्रवाल नामक नगरी में विद्याधरराज ज्वलनवटी प्रबल पराक्रमी नरेश था, उनकी पत्नी का नाम वायुदेगा था । कालान्तर में उसके एक कन्या की उत्पत्ति हुई जिसका नाम स्वयप्रभा रखा गया । उसका विवाह त्रिपृष्ठ वासुदेव से करने हेतु ज्वलनवटी उसे लेकर पोतन-पुर चला आया तथा विवाह की तैयारी होने लगी । यह बात अश्वश्रीव को मालूम हुई तो वह अपनी सेना लेकर पोतनपुर चला आया क्योंकि स्वयप्रभा से वह विवाह करना चाहता था । धमासान युद्ध हुआ । अश्वश्रीव मारा गया । अन्त में सभी राजाओं ने त्रिपृष्ठ वासुदेव की आज्ञा में रहना स्वीकार किया

तथा धूमधाम से वासुदेव पद का अभिषेक किया गया ।

त्रिपृष्ठ वासुदेव राजसी भोग विलास में सल्लीन थे । महारानी स्वयंप्रभा के श्रीविजय घोर विजय नामक दो पुत्ररत्ना की उत्पत्ति हुई ।

एक बार संगीत मडली भ्रमण करती हुई राज दरवार में उपस्थित हुई । गायक अपनी कला में पूर्ण निपुण थे । ज्यादा उतारान अपनी कला का प्रदर्शन किया तो सब मंत्रमुग्ध हो गये एवं उनकी भूरि भूरि प्रशंसा करने लगे । एक दफा रात्रि को इस प्रकार का मनोरंजक वाद्यनम चल रहा था । राजा अपनी शय्या पर लेटे हुए थे । संगीत की स्वर-लहरी सभी को मंत्रमुग्ध कर रही थी । त्रिपृष्ठ ने अपने शय्यापालक को कहा कि जब मुझे पूर्ण निद्रा आ जावे तो संगीत गाने वालों को विश्राम द देना । इधर वासुदेव पूर्ण निद्राधीन हो गये किन्तु शय्यापालक स्वयं संगीत में इतना गूढ़ हो गया कि संगीत का विश्राम का आदेश नहीं दिया तथा रात-भर संगीत होता रहा । वासुदेव जब जगे तो देखा कि संगीत पूर्ववत् चल रहा है । राजा को आक्रोश आया एवं शय्यापालक को कहा कि इन्हें विश्राम क्यों नहीं दिया ? शय्यापालक ने कहा—“महाराज ! मैं क्षमाप्रार्थी हूँ । मैं स्वयं संगीत सुनने में आसक्त हो गया इसलिये आपके आदेश का पालन नहीं हो सका ।” त्रिपृष्ठ वासुदेव ने कहा—‘अच्छा ! मेरे आदेश की अवहेलना । सामन्तो ! यह संगीत सुनने का अत्यधिक रसिक है, इसलिये इसका कानों में गम शीघ्र डाला जाय ।’ सामन्तो ने आपानुसार वैसा ही किया । शय्यापालक ने तड़पत हुए प्राण छोड़े ।

सत्ताघ बनकर त्रिपृष्ठ वासुदेव ने धर्म के बघन के फलस्वरूप आयु पूर्ण कर सातवीं नारकी में जन्म लिया । तृतीस सागरोपम का आयुष्य पूर्ण कर सिंह नारकी, चक्रवर्ती, देवता, भाग्य, देव आदि भवों को पूर्ण कर बद्धमान महावीर के भव में जन्म लिया ।

महावीर अभिनिष्क्रमण के बाद जगला, गुफाघ्रा में ध्यान करते हुये “छम्माणी” ग्राम में निकट उद्यान में एक निजन स्थान में ध्यानस्थ थे । उस समय शय्यापालक का जीव—जिसके कानों में गम गम सीसा उड़ला गया था, वह ग्वाले के भव में बली की जोड़ी को साथ लेकर जहाँ महावीर ध्यानस्थ थे वहाँ पर आया एवं बोला—‘हे भिक्षु ! मैं कुल्हाड़ी घर छोड़ आया हूँ, उसे लेकर आता हूँ तब तक बली की रखवाली रखना ।’ इधर बल चरते हुए धनी भाडिया में ओझल हो गये । ग्वाला वापिस आया तो बली की जोड़ी नजर नहीं आयी । ग्वाले की आँखा में आग बरसने लगी । वह महावीर का अभद्र शब्दों से प्रोत्तेजित लगा । किन्तु भगवान तो ध्यानस्थ थे, कोई उत्तर नहीं दिया । तब ग्वाले का क्रोध अधिक बढ़ गया और बोला—“अच्छा, तुम मेरी बात सुन नहीं रहे हो तो

लो तुम्हे बहरा करके ही दम लूँगा । उगने दोनो कानो मे काष्ठ के तीमे कीले ठोके ग्रीर चला गया । इसने महावीर को तीव्र वेदना हुई, किन्तु उनका चित्त क्षण मात्र भी खिन्न नहीं हुआ तथा चिन्तन घाग में निमग्न हो गये । "मेरी आत्मा ने ही त्रिपृष्ठ वामुदेव के भव में शय्यापानक के कानो में गर्म नीना डलवाया था । उसी कर्म विपाक का आज भुगतान हो रहा है । इसमें खाने का क्या दोष ? मैंने जैसा कर्म किया, उसी का फल आज मुझे मिल रहा है । वास्तव मे कर्मों का भुगतान हुए बिना मुक्ति नहीं है ।"



ण तस्स दुक्खं विमयति णाइओ, ण मित्तवग्गा ण सुया ण वंथवा ।
इवको सयं पच्चणु होइ दुक्ख, कत्तारमेव अणुजाइ कम्मं ॥

—उत्तरा० १३/२३

अर्थ—पापी जीव के दुःख को न जानि वाले बँटा सकते हैं, न मित्रमंडली, न पुत्र, न वधु । वह स्वयं अकेला ही दुःख भोगता है क्योंकि कर्म कर्ता का ही अनुसरण करता है (कर्ता को ही कर्मों का फल भोगना पड़ता है) ।

सुखस्य दुखस्य न कोऽपि दाता, परो ददातीति कुबुद्धिरेषा ।
अहं करोमीति वृथाभिमानः, स्वकर्म सूत्र ग्रथितो हि लोकः ॥

अर्थ.—सुख-दुःख का देने वाला कोई नहीं है । अन्य जीव मेरे सुख-दुःख का कारण है, यह कुबुद्धि-मात्र है । मैं कर्ता हूँ यह मिथ्याभिमान है । समस्त ससार कर्म के प्रभाव से ही ग्रथित है ।

घनानि भूमौ पशवश्च गोष्ठे, भार्या गृहं द्वारि जनः श्मशाने ।
देहश्चितायां परलोकमार्गे, कर्मानुगो गच्छति जीव एकः ॥

अर्थ:—जीव के परलोक प्रस्थान करते समय उसके द्वारा अजित घन भूमि में ही रह जाता है, पशुवर्ग उसकी शाला में ही बँधा रह जाता है । भार्या गृह के द्वार तक ही रह जाती है, मित्र-मण्डली श्मशान तक पहुँचाती है । यह शरीर जो लम्बे समय तक जीव का साथी रहा, वह भी चितापर्यन्त साथ देता है । जीव अकेला ही कर्मानुसार परलोक गमन करता है ।

परिशिष्ट

हमारे सहयोगी लेखक

- १ आचार्य श्री हस्तीमलजी महाराज—प्रसिद्ध जन आचार्य, आगमवेत्ता और शास्त्रज्ञ, गद्यपद्य विद्वान् और इतिहासज्ञ ।
- २ प० र० श्री हीरा मुनि—जैन मुनि, प्रबुद्ध चिन्तक और प्रखर वक्ता । आचार्य श्री हस्तीमलजी म० सा० के विद्वान् शिष्य ।
- ३ श्री देवेन्द्र मुनि शास्त्री—जन मुनि, प्रबुद्ध चिन्तक, अनेक ग्रन्थों के लेखक । उपाध्याय श्री पुष्कर मुनि के विद्वान् शिष्य ।
- ४ स्वर्गीय मुवाचार्य श्री मधुकर मुनि—प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक ।
- ५ श्री रमेश मुनि शास्त्री—जैन मुनि, लेखक और चिन्तक । उपाध्याय श्री पुष्कर मुनि के शिष्य ।
- ६ श्री भगवती मुनि 'निमल'—जन मुनि, प्रसिद्ध लेखक, कथारार और आगमज्ञ विद्वान् ।
- ७ प० कलाशचन्द्र शास्त्री—प्रसिद्ध जन विद्वान्, प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक, भूतपूर्व प्राध्याप, स्यादवाद महाविद्यालय, वाराणसी ।
- ८ डॉ० महेन्द्रसागर प्रचडिया—प्रसिद्ध जन विद्वान्, चिन्तक, लेखक और वक्ता । वार्ष्णेय महाविद्यालय, अलीगढ़ (उ० प्र०) में हिन्दी प्राध्यापक ।
- ९ डा० आदित्य प्रचडिया 'दीप्ति'—लेखक, कवि और समीक्षक, मंगल कलश, ३६४, सर्वोदय नगर, भागुरा रोड अलीगढ़ (उ० प्र०) ।
- १० श्री कन्हैयालाल शोड़ा—प्रबुद्ध, चिन्तक, लेखक और स्वाध्यायी साधक, अधिष्ठाता—श्री जन सिद्धांत शिक्षण संस्थान, धजाज नगर, जयपुर ।
- ११ श्री चम्बरराज मेहता—चिन्तक और लेखक, ६३, सिलावटों का बास, सोजती गेट के समीप, जोधपुर ३४२ ००१ ।
- १२ डा० शिव मुनि—जैन मुनि, प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक ।
- १३ मुवाचार्य महाप्रज्ञ—जन मुनि, जन धर्म, दण्ड और सत्सृष्टि के मर्मज्ञ, विद्वान्, अनेक ग्रन्थों के लेखक और ध्यात-साधक ।

१४. श्री राजीव प्रचंडिया—एडवोकेट और लेखक, सर्वोदय नगर, अलीगढ़ (उ० प्र०) ।
१५. श्री चॉदमल कर्णवट—प्रसिद्ध विचारक, लेखक और स्वाध्यायी साधक, विद्या भवन टीचर्स ट्रेनिंग कॉलेज, उदयपुर मे हिन्दी प्राध्यापक ।
१६. श्री लालचन्द्र जैन—लेखक, विचारक और अनुवादक, शास्त्री नगर, जोधपुर ।
१७. आचार्य श्री नानेश—प्रसिद्ध जैन आचार्य, आगमवेत्ता और शास्त्रज्ञ, समता दर्शन के गूढ़ व्याख्याता ।
१८. श्री श्रीचन्द गोलेछा—प्रमुख रत्नव्यवसायी, तत्त्व चिन्तक और स्वाध्यायी, सी-२३, भगवानदास रोड, सी-स्कीम, जयपुर-१ ।
१९. श्री कल्याणमल जैन—स्वाध्यायी, चोहू (सवाईमाधोपुर) ।
२०. श्री राजेन्द्र मुनि—जैन मुनि, उपाध्याय श्री पुष्कर मुनि के शिष्य ।
२१. श्री जशकरण डागा—तत्त्व चिन्तक और स्वाध्यायी, लेखक, डागा सदन, सघपुरा, टोक (राज०) ।
२२. डॉ० राममूर्ति त्रिपाठी—प्रबुद्ध विचारक, समीक्षक और लेखक, विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन मे हिन्दी विभागाध्यक्ष ।
२३. डॉ० भागचन्द्र जैन 'भास्कर'—जैन धर्म, दर्शन, साहित्य और सस्कृति के मर्मज्ञ विद्वान्, प्रबुद्ध विचारक और लेखक, जैन अनुशीलन केन्द्र, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर मे निदेशक एवं प्रोफेसर ।
२४. डॉ० सागरमल जैन—जैन धर्म-दर्शन के मर्मज्ञ विद्वान्, प्रबुद्ध विचारक और लेखक, श्री पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, आई० टी० आई० रोड, वाराणसी (उ० प्र०) के निदेशक ।
२५. श्री धर्मचन्द जैन—लेखक, राजकीय महाविद्यालय, भालावाड़ (राज०) मे संस्कृत प्रवक्ता ।
२६. डॉ० के० एल० शर्मा—चिन्तक और लेखक, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर के दर्शन शास्त्र विभाग मे प्राध्यापक ।
२७. डॉ० ए० बी० शिवाजी—विचारक और लेखक, दर्शन शास्त्र के प्राध्यापक, मोहन निवास, कोठी रोड, उज्जैन (म० प्र०) ।
२८. डॉ० निजामुद्दीन—प्रमुख लेखक और समीक्षक, इस्लामिया आर्ट्स कॉलेज, श्रीनगर (कश्मीर) मे हिन्दी विभागाध्यक्ष ।

- २६ स्वर्गीय श्री अगरचंद नाहुटा—प्रमुख गवेषक जैन विद्वान्, प्राचीन भाषा और साहित्य के विशेषज्ञ, अमर जैन भवन, बीकानेर के संस्थापक ।
- ३० डॉ० देवदत्त शर्मा—लेखक, जन सम्पर्क विभाग, सूचना केन्द्र, उदयपुर ३१३ ००१
- ३१ स्वर्गीय प० सुखलाल सघवी—जन धर्म और दर्शन के मर्मज्ञ विद्वान्, पद्मभूषण अलंकार से सम्मानित । इनके विचार 'संसार और धर्म' पुस्तक की भूमिका से संकलित किये गये हैं ।
- ३२ प० फूलचंद शास्त्री—जन धर्म और दर्शन के मर्मज्ञ विद्वान्, प्रबुद्ध चिंतक और लेखक, वाराणसी । इनके विचार 'कर्मप्रथ भाग ६' की भूमिका से संकलित किये गये हैं ।
- ३३ स्वर्गीय श्री केदारनाथ—प्रबुद्ध चिंतक और मौलिक विचारक । इनके विचार 'विवेक और साधना' पुस्तक से संकलित किये गये हैं ।
- ३४ स्वर्गीय स्वामी शरणानंद—मौलिक विचारक, तत्त्व चिंतक और अनुभवी सत । 'मानव सेवा सभ' वृंदावन, मथुरा के संस्थापक । इनके विचार 'मूक सत्संग और नित्य योग' पुस्तक से संकलित किये गये हैं ।
- ३५ स्वर्गीय श्री किशोरलाल मधुवाला—प्रमुख सर्वोदयी विचारक, तत्त्व चिंतक और लेखक । इनके विचार 'संसार और धर्म' पुस्तक से संकलित किये गये हैं ।
- ३६ लोकमान्य बालगंगाधर तिलक—भारतीय स्वाधीनता संग्राम के प्रमुख सेनानी, प्रसिद्ध विद्वान् और चिंतनशील लेखक । इनके विचार 'गीता-रहस्य' पुस्तक से संकलित किये गये हैं ।
- ३७ महात्मा गांधी—राष्ट्रपिता, सत्य और अहिंसा के अनूठे प्रयोग शिल्पी । इनके विचार 'गीता बोध' पुस्तक से संकलित किये गये हैं ।
- ३८ स्वर्गीय आचार्य विनोबा भावे—भूदान आंदोलन के प्रवर्तक, प्रबुद्ध विचारक, लेखक और व्याख्याता । इनके विचार 'गीता प्रवचन' से संकलित किये गये हैं ।
- ३९ आचार्य रजनीश—मौलिक चिंतक, आत्मवी वक्ता और अंतर्राष्ट्रीय स्थाति प्राप्त ध्यान योगी । इनके विचार 'महावीर परिचय और वाणी' से संकलित किये गये हैं ।

४०. स्वर्गीय डॉ० देवेन्द्रकुमार जैन—प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक, इन्दौर विश्व-विद्यालय में हिन्दी प्राध्यापक ।
४१. श्री जी० एस० नरवानी—राजस्थान प्रशासनिक अधिकारी, सचिव, राजस्थान डेयरी फेडरेशन, जयपुर ।
४२. डॉ० महावीर सरन जैन—प्रबुद्ध विचारक, लेखक, भाषाविद् और समीक्षक । जवलपुर विश्वविद्यालय में हिन्दी प्रोफेसर ।
४३. श्री रणजीतसिंह कूमट—प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक, भारतीय प्रशासनिक अधिकारी, प्रबन्ध सचालक, राजस्थान डेयरी फेडरेशन, जयपुर ।
४४. डॉ० राजेन्द्रस्वरूप भटनागर—चिन्तक और लेखक, राजस्थान विश्व-विद्यालय, जयपुर के दर्शन शास्त्र विभाग में एसोशियेट प्रोफेसर ।
४५. डॉ० शान्ता महतानी—कानोडिया महिला महाविद्यालय, जयपुर में दर्शन शास्त्र की विभागाध्यक्ष ।
४६. आचार्य अनन्तप्रसाद जैन—प्रबुद्ध चिन्तक और लेखक, पारस सदन, आर्यनगर, लखनऊ-२२६ ००१ ।
४७. श्री अशोककुमार सदसेना—कनिष्ठ व्याख्याता, जीव विज्ञान विभाग, जवाहर विद्यापीठ, कानोड-३१३ ६०४ (उदयपुर) राज०
४८. डॉ० महावीरसिंह मुडिया—एसोशियेट प्रोफेसर, रसायन शास्त्र विभाग, उदयपुर विश्वविद्यालय, रोशन भवन, चम्पा बाग, सरस्वती मार्ग, उदयपुर (राज०) ।
४९. डॉ० जगदीशराय जैन—रीडर, रसायन शास्त्र विभाग, केसी, ४२-ए, अशोक विहार, फेज नं० १, न्यू वाटर टैंक, दिल्ली-११० ०५२ ।
५०. डॉ० प्रेमसुमन जैन—जैन धर्म, दर्शन, साहित्य के प्रमुख विद्वान् एव लेखक, उदयपुर विश्वविद्यालय में जैन विद्या एवं प्राकृत विभाग के अध्यक्ष, २९, उत्तरी सुन्दरवास, उदयपुर-३१३ ००१ (राज०) ।
५१. स्वर्गीय सुजानमल मेहता—लेखक और स्वाध्यायी, सवाईमाधोपुर ।
५२. श्री चाँदमल बाबेल—लेखक और स्वाध्यायी, राधाकृष्ण कॉलोनी, भीलवाड़ा ।

विज्ञापन-खण्ड



संयोजन
सुमेरसिंह बोधरा



जिन व्यवितयो सस्थाओ एवं व्यापारिक पतिष्ठानो ने अपने विज्ञापन देकर हमे सहयोग पदान किया एतदय उन सयक पति हार्दिक आभार । उन विज्ञापनो को एकत करी मे हमे सयओ पूरणराजजी अयाणी जोधपुर, पारसरानजी बाठिया आरमदाबाद, समेन्द्रजी हौरायत बम्बई मोतीपन्दजी कर्णावट जयपुर एय पाण्डकुमारजी गहता जयपुर का विज्ञाप सहयोग मिला है, अत ये धन्यवाद के पात है ।

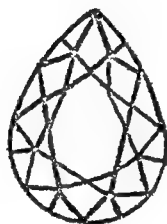
— जिनवाणी' परिवार

शरीरमाहु नावत्ति, जीवो वुच्चइ नाविओ ।
ससारो अण्णवो वुत्तो, ज तरत्ति महेसिणो ।

—उत्तराध्ययन २३/७३

यह शरीर नौका है, जीव आत्मा उसका नाविक है
और ससार समुद्र है । महर्षि इस देहरूप नौका के द्वारा
गसार-सागर को तैर जाते हैं ।

With Best Compliments From :



M/s Allied Gems Corporation

529, PANCHRATNA

OPERA HOUSE,

BOMBAY-400 004

Phone { 356535
364499



H O

BHANDIA BHAWAN

JOHARI BAZAR

JAIPUR-302 003

Phone : 42365

धम्मो मगलमुधिकट्ठो अहिंसा संजमो तवो ।
देवायि त नमसति जस्स धम्म सया मणो ।

—दशवक्कित्त १/१

धम्म सबसे उत्कृष्ट मगल है, धम्म है—अहिंसा संयम
और तप । जो धर्मात्मा है, जिसके मन में सदा धम्म रहता
है, उसे देवता भी नमस्कार करते हैं ।

With Best Compliments From



Telex 011 5842 KGK
Cable Cornflower 3 bay 6

Phone 362708—366991

Precious Enterprises

GOVT RECOGNISED REGISTERED EXPORT HOUSE
MANUFACTURERS EXPORTERS & IMPORTERS OF DIAMONDS
1502, PANCHRATNA OPERA HOUSE, BOMBAY 400 004

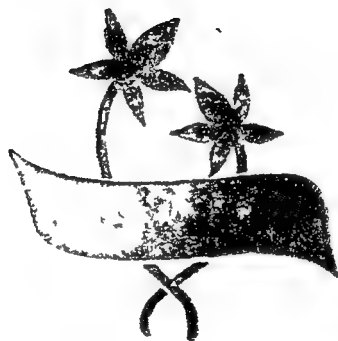
अप्पा कत्ता दिकत्ता य, दुहाण य सुहाण य ।

अप्पा मित्तममित्त च, दुग्गटिठय सुप्पट्ठिओ ॥

—उत्तगध्ययन २०/३७

यात्मा ही मुख-दुःख का कर्त्ता और भोक्ता है ।
सदाचार मे प्रवृत्त आत्मा मित्र के तुल्य है, और दुराचार
मे प्रवृत्त होने पर वही शत्रु के समान है ।

With Best Compliments
From :



Phone . Off 369223, 367475
Resi. 811026, 816749

KAMAL & CO.

ROUGH & POLISHED DIAMOND
MERCHANTS & MANUFACTURERS

136, PANCHRATNA,
OPERA HOUSE,
BOMBAY-400 004

જો સહસ્ત્ર સહસ્ત્રાણ સગામ દુજ્જાલે જિલે ।
અગ જિણજ્જ અપ્પાણ એસ ઇ પરમો બોલો ।

—ઉત્તર • ૬/૨૪

ભયવર યુદ્ધ મ હજારો-હજાર દુનાત ઘનુધા વો
જાતન વા ઘપથા ઘવરા ગાપવો જીવ સેના હી સવમ વની
વિજય હે ।

With Best Compliments From



- ❑ COMPLETE PLANT FOR AAC AND ACSR CONDUCTORS
- ❑ HIGH SPEED TUBULAR STRANDERS
- ❑ SLIP TYPE WIRE DRAWING MACHINES
- ❑ CONTINUOUS CASTING & ROLLING MILLS
- ❑ 61 STRAND CONTINUOUS STRANDERS
- ❑ CONVERSION OF ALUMINIUM INGOTS INTO RODS

**Install Plant & Machinery Manufactured by PREM —
Dedicated to Economy & Efficiency—**

**We thoroughly train personnel to operate and maintain
the plant**

**For any operational problems we can promptly depute
our qualified and experienced technicians**

PREM UDYOG PRIVATE LIMITED

382/440 (AHMEDABAD) PHONE 877283/877438

उद्यमेष ह्ये कोह, माण मददवया जिणे ।

मायमज्जवभावेण, लोभ सतोसओ जिणे ॥

—दशवै० ८/३६

ज्ञोव को गान्ति मे, मान को मृदुता-नम्रता से, माया
को श्रुता-सरलता मे और लोभ को मतोष मे जीतना
चाहिये ।

With Best Compliments From :



Telephone No 77168

SHAH GEMS

GOPALJI KA RASTA,
JOHARI BAZAR,
JAIPUR-3

यह मे अत्पा रता सजमेण तयेण य ।
माह परोहि दम्पता यधणरि वडोहि त ॥

—उत्तराध्ययन १/१६

दूमर वध और वधन आदि से दमन करें इसमें ता
आता है कि मैं समय और तप व द्वारा घपना दमन
कर नू ।

With Best Compliments From



Telex 011 6687 DCPC IN
Cable SIDHPRABHU

Tel Ph Off 368676
368783
Resl 368737
826581

Dharamchand Paraschand Exports

MANUFACTURERS EXPORTERS IMPORTERS OF DIAMONDS

1301 Panchratna Near Roxy Cinema

Opera House

BOMBAY 400 004 (INDIA)

AND

their associate concern

RITESH DIAMONDS

22 Rajhans 9th Floor,

6 Dongershi Road

BOMBAY-400 006 INDIA

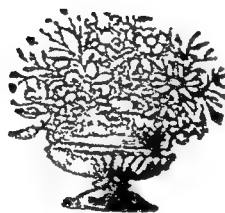
(इन्डियन होरायन)

भद्रलोटी मन्त्रिय कम्मं तवसा निज्जरिज्जई ।

माधक करोडो भव के सचित कर्मों को
तपस्या के द्वारा क्षीण कर देता है ।

—भगवान् महावीर

*With Best Compliments
From .*



Telephone { 362900 Off
363900
65500 Res

M/s KANTILAL LOONCHAND

229, NEW CLOTH MARKET,
AHMEDABAD-380 002

जो समो सखमूएसु तसेसु यावरेसु म ।

तस्स सामादय होइ इह केवलिभासिधं ॥

—अनुयोगदार 128

जो वस (बीट पतगादि) और स्थावर (पृथ्वी
जल आदि) सब जीवा के प्रति मम है अर्थात्
समत्वयुक्त है उसी की सच्ची सामायिक
होनी है-ऐसा बेवली भगवान ने कहा है ।

Telephone 76338

With best compliments



ASHOK COMMERCIAL CORPORATION

Shop No 1 Poddar Bagh
Partano Ka Rasta, Johari Bazar,
JAIPUR-3

उपवास का असली फल आत्म-शुद्धि है ।
आत्म-शुद्धि से शुभ भाव की वृद्धि होती है ।
आत्मिक शक्ति बढ़ती है और उससे जीवन
में जागरण आता है ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजी म. सा.

Telephone : 62240

With best compliments

From :



Ugar Singh Sumer Singh Bothra

Pitaliyon Ka Chowk,

Johari Bazar,

J A I P U R - 3.

भट्टी पर चढ़ाये उबलते पानी को भट्टी से
अलग हटा देने से ही उसमें प्रीतलता आती है ।
इसी प्रकार मानाविध मानसिक साधनों से सतप्त
मानव सामायिक साधना करके ही भाति लाभ
कर सकता है ।

—भावाय श्री हस्तोमसजी म सा

Telephone 75526

With best compliments
From



ALANKAR PICTURES

BARDIA HOUSE

Johari Bazar,

JAIPUR-3

दो बातों पर ध्यान रहे—

- जो कामना पर विजयी हैं, वह रंक होने पर भी राजा हैं।
- जो कामना का गुलाम हैं, वह राजा होने पर भी कगाल हैं।

Telephone : 41621

With best compliments

From :



M/s HEERALAL CHHAGANLAL TANK

**JOHARI BAZAR,
JAIPUR-3.**

अप्पा वव दमयव्वो, अप्पा हु खलु दुदरमो ।
अप्पा दतो मुही होड अस्सि लोए पररथ य ॥

सत्तराव्ययन 1/15

अपन घाप पर नियन्त्रण रखना चाहिये । अपन घाप
पर नियन्त्रण रखना बस्तुतः कठिन है । अपन पर नियन्त्रण
रखने वाला ही इस ताव तथा परलोक में सुखी होता है ।

**With best compliments
from**



Phone No 63360

PARAS GOUTAM & CO.

338 GOPALJI KA RASTA
JOHARI BAZAR
JAIPUR 3

लाभा लाभे सुहे दुखे, जीविए मरणे तहा ।
समो निदा पंससामु, समो माणायमाणओ ॥

—उत्तराध्ययन 19/91

जो लाभ-अलाभ, सुख-दुख, जीवन-मरण, निन्दा-
प्रशंसा और मान-अपमान मे समभाव रखता है वही
वस्तुतः मुनि है ।

With Best Compliments
From :



Phone No 40006

VIMAL KUMAR SACHETI

176, HALDION KA RASTA
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3

जहां मुणों पड़कती, नितकसिज्जई सत्यसौ ।
एव दुस्सील पटिणीए, मुहरो नितकसिज्जई ॥

—उत्तराध्ययन 1/4

जिस प्रकार सहे हुए कानों वाली कुतियां जहां भी जाती है निवाल दी जाती है, उसी प्रकार कुशील उद्गड़ और मुख-वाचास मनुष्य भी बचने देकर निकाल दिया जाता है ।

With Best Compliments .



Telephone No 48837

M/s Gujarmal Jamnadas

1203 PARTANIO KA RASTA
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3

कोहो पीड पणासेड, माणो विणयनामणो ।
माया मित्ताणि नासेड, लोभो सव्य विणासणो ।

—दशर्व ८ ८/३८

त्रोव प्रीति का नाम करुता है, मान विनय का, माया
मैत्री का और नोन मनी मदगुरो का मिनाश करुता है ।

With Best Compliments

From :



Phone No 47101, 49109

Khandelwal Gems Trading Corp.

338, GOPALJI KA RASTA,

JOHARI BAZAR

JAIPUR-3

47- प्रतिष्ठा । अत्ताणमेव अभिणिगिज्ज
एव दुयत्ता पमुत्तसि ।

—आचार्य 1/3/3

मानव ! अपने आपको ही निग्रह (मयत) कर
स्वयं के निग्रह (मयम) से ही तू दुःख से मुक्त हो
सकता है ।

With best compliments

Telephone 72755



G. B. H. EXPORTERS

S M S Highway

JAIPUR-3

मण परिजाण्ड से णिगैये ।

—आघारांग 2/3/14/1

जो अपने मन को अच्छी तरह परगना जानता है,
वही सच्चा निर्गन्य होता है ।

With best compliments

From :



RATNASHIKHA

*MANUFACTURERS, EXPORTERS PRECIOUS &
SEMI-PRECIOUS STONES*

SINGHI HOUSE

4634, K. G. B Ka Rasta, Johari Bazar,

JAIPUR-302 003 (INDIA)

Tel. : Off. 44314, 40918 Res 41175

Cable : RATNASHI

-Ratan Chand Singhi

सज्जग एव निउत्तण सव्वदुक्खविमायखण ।

—उत्तराध्ययन २६/१०

स्वाध्याय करत रहने से समस्त दुखो से मुक्ति मिल
जाती है ।

*With Best Compliments
From*



Bhandari Cotton Trading Company

COTTON MERCHANTS

H No 10 2 34 Mahabaleshwar Chowk City Takies Road
RAICHUR-584 102

Grams "GURUGANESH"

Phones Office 8987 & 7091
Resl 8307

Branch Office

Chandramouli Nagar Laxmipuram, Main Road 6th Lane
GUNTUR-522 004

Grams "GURUGANESH"

Phone 23643 & 25112

Sister Concerns

PRAKASH COTTON TRADING COMPANY RAICHUR
SUMATI COTTON GINNING FACTORY RAICHUR
SURESH COTTON GINNING FACTORY RAICHUR

अप्पा नईं घेयरणीं, अप्पा मे कूहसामली ।

अप्पा कामदुहा घेणु, अप्पा मे नन्दण वर्ण ॥

—उत्तराध्ययन २०/३६

मेरी (पाप मे प्रवृत्त) आत्मा ही वंतरणी नदी और
कूटशात्मली वृक्ष के समान (कष्टदायी) है । और मेरी
आत्मा ही (सत्कर्म मे प्रवृत्त) कामधेनु और नन्दनवन के
समान सुखदायी है ।

With Best Compliments
From :



Phones : 364086
369478

M/s Chhaganlal Chhogalal
CLOTH MERCHANT & COMMISSION AGENT
14, NEW CLOTH MARKET,
AHMEDABAD-380002

अह ययड कोहेण भाणेण अहमा गई ।

माया गडपडिंघाओ, लोभाओ दुहओ भय ॥

—उत्तराध्ययन ६/५४

त्रोष ॥ आत्मा नीचे गिरता है, मान से अघममति
प्राप्त करता है माया से सद्गति वा मार्ग भ्रवरुद्ध हो
जाता है । सोम से इस लोक और परलोक दोनों में ही
भय-वृष्ट होता है ।

With best compliments from :



Phones 364086
369478

M/s KANTILAL CHHAGANLAL

M/s HINDUMAL BASRAJ

Cloth Merchant & Commission Agent

14 New Cloth Market

AHEMDABAD 380 002

(Chhogalal Baghimer)

सत्त्वपाणा न हीलियत्वा न निन्दियत्वा

—प्रश्नव्याकरण २/१

विषय के किसी भी प्राणी की न अवहेलना करनी
चाहिये और न निन्दा ।

Running Successfully all over Rajasthan

EAGLE FILMS

Present

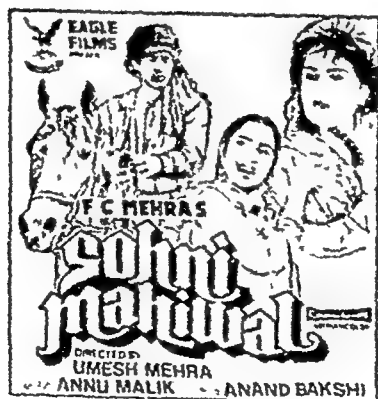
F. C. MEHRA'S

SOHNI MAHIWAL

(Cinemascope)

(An Indo-Soviet Co-Production)

* ing **SUNNY DEOL, POONAM DHILLON,**
ZEENAT AMAN, PRAN, TANUJA &
SHAMMI KAPOOR



TREPECHY FILMS

DOONI HOUSE, FILM COLONY,
JAIPUR-302 003

(HARICHAND HIRAWAT)

जा परिभवड पट जण सुतारे परिवत्तड मह ।

—सूत्रवृत्ताग १/२/२/१

जा दूसरो वा परिभव भर्षात् निरस्कार वर्ता है
वह समार वन म दीधवाल तव भटनवा रहता है ।

WITH BEST COMPLIMENTS FROM



श्रीगुरुः २५/११

Kanakmal Chordia & Family

104 AUDIAPPA NAIKAN STREET MADRAS

M/S CHORDIA ELECTRICIAN

M/S CHORDIA ENTERPRISES

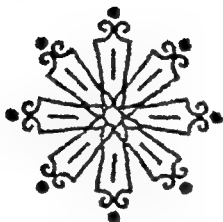
M/S GA M ELECTRICIAN

M/S PR R ELECTRICIAN

दो बातों से सदा बचे रहना चाहिए .—

- अपनी प्रशंसा से
- पर निन्दा से ।

With Best Compliments :



M/s KUSHAL TEXTILE PROCESSING MILLS
14-B, HEAVY INDUSTRIAL AREA,
JODHPUR.

सोना चादी हीरे जवाहरात के ऊपर तुम सवार रहो
लेकिन तुम्हारे ऊपर धन सवार नहीं हो । यदि धन तुम
पर सवार हो गया तो वह तुमको नीचे डुबो देगा ।

—आचार्य श्री हस्तीमत्तजी म सा

*WITH BEST COMPLIMENTS
FROM*



Phone No 23705

M/s Bhandawat Foundation

MANAK CHOWK
JODHPUR

कसाया अग्निगो वृत्ता, सुय सील ठयो जल ।

—उत्तराध्ययन २३/५२

कषाय (क्रोध, मान, माया और लोभ) को अग्नि कहा है । उसको बुझाने के लिए श्रुत (ज्ञान) सील, सदाचार और तप जल के समान हैं ।

With Best Compliments From :



Arun Cables Industries

8-10, Industrial Area, GULABPURA

(Manufacturers of AAC & ACSR Conductors)

Arun Mica Industries Ltd.

Village TASWARIA Tehsil Hurda

(Distt. Bhilwara)

(Manufacturers of Mica Powder

& other Mineral Powders)

पवित्र हुन्य स की गई करणी ही काम भायगी
घोर करणी ने अनुसार ही सुगति मिलगी ।

—भावाय भी हस्तोमसजी म० सा०

With best compliments from



Phone 62840

Rajmalji Kothari & Family

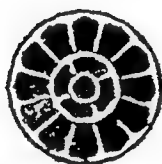
BARDIA-HOUSE
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3

दन्तसोदणमाइस्स, अदत्तस्स वियज्जणं ।

—उत्तराध्ययन १३/२८

अस्तेय (अचोयं) व्रत का नाशक बिना किसी
(स्वामी) की अनुमति के, और तो क्या, दान नाफ
करने के लिये एक तिनका भी नहीं लेता ।

WITH BEST WISHES :



Phone : 44908

INDERJEET SINGH BAID

3838, M. S B KA RASTA
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3

दिणवाहीया दिणजा दति फल इह पटे य लोगभि ।
 न फलति दिणवाहीणा सस्साणि य तोयहीणाः ।
 —बृह० भाष्य ५२०३

विनयपूजन पढ़ी गई विद्या सोन-परलान म मवत्र
 पमवती हाती है । विनयहीन विद्या उसा प्रकार निष्पन्न
 होनी है जिस प्रकार जल के बिना धान्य बी जाती ।

With best compliments from :



Phone 40146

M/s TREPECHY ENTERPRISES

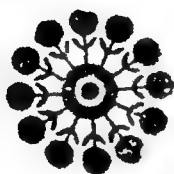
3-PFFLA CARDENS
 MOTI DOONGRI ROAD
 JAIPUR

गिलाणस्स अगिलाए वेयावत्त्वकरणयाए, अट्ठुट्ठेयत्वं भवइ ।

—आनांग—

रोगी की सेवा करने के लिये सदा अग्रजानभाव से तैयार
रहना चाहिये ।

With best compliments from :



Devraj Nensee & Co.

201, Panchratna, Queens Road
Opera House

BOMBAY-400 004, (India)

Phones • Office • 360003-384744, Res: : 8129081-8122565

Cable • PANNAKING

Telex : 11-6346 NENC IN

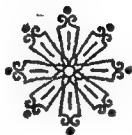
दो बातों के बिना सति नहीं मिल सकते —

- एकाग्रता के बिना ।
जितेन्द्रियता के बिना ।

With Best Compliments From

Gram
ANTRIX

Phone Office
369894 362033 362024



SAMIR DIAMONDS CORPORATION

DIAMONDS IMPORT 'EXPORT

403 Panchratna Opera House

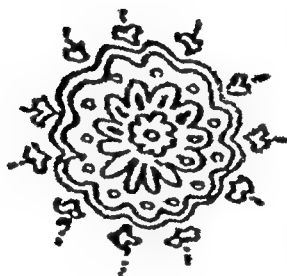
BOMBAY - 400 004

सज्जन हृदय दो प्रकार का होता है —

- दूसरे के दुःख में मोम की तरह कोमल ।
- प्रतिज्ञा-पालन में वज्र की तरह कठोर ।

With Best Compliments From :

Telephone : 72175



RADHA GOVINDJI RAWAT

SONTHLIWALON KA RASTA,
CHAURA RASTA,
JAIPUR-3.

जे एग नाम, त बहु नामे ।

—आधारंग १/३/४

जो अपने आपको नमा लेता है- जीत लेता है,
वह समग्र ससार को नमा लेता है ।

With Best Compliments From



Phone 22576 21807 21128
20482 24267

- ☐ Mool Chand Sujan Mal & Co
- ☐ Sancheti Synthetics Pvt Ltd
- ☐ Sancheti Dye Chem Pvt Ltd
- ☐ Kamla Industries

Head Office

Sancheti Bhawan 103 Princess Street
BOMBAY-2

Phone 295530

Branch Office

Cloth Market JODHPUR

इमेण घेय जुझाहि,
कि ते जुझेण बज्जाओ ॥

—आचाराग १/५/३

अपने अन्तर (के विकारों) से ही युद्ध कर ।
बाहर के युद्ध से तुम्हें क्या प्राप्त होगा ?

With Best Compliments From :



फोन { प्रतिष्ठान : 89
निवास . 68

M/s Manoharchand Suka Raj

CLOTH MERCHANT

GAJENDRAGARH-582114

Distt. Dharwad Karnataka State

सुयस्स आराहणयाए ण अन्नाण खयड ।

—उत्तरा० २६/२६

ज्ञान की आराधना करने से आत्मा अज्ञान का नाश करती है ।

With best compliments from :



M/s Lunkaran Pookhraj & Co.

WHOLESALE PIECE GOODS MERCHANTS

Wholesale

142 OPPANKARA STREET

COIMBTOOR (Tamilnadu)

Pin 641 001

&

Retail

805 BIG BAZAR STREET

COIMBTOOR-641 001

Phone Wholesale 23892
Retail 24795

(Gumanmal Lunkar)

अहिंसा सत्यमस्तेयं, दक्षमयमसगता ।

गुरुभक्तिस्तपोज्ञान, सत्पुष्पाणि पत्तकते ॥

—हरिमद्र-टीका ३/१६

अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, निःस्पृहा, गुरुभक्ति,
तप और ज्ञान ये पूजा के आठ फूल कह जाते हैं ।

With Best Compliments From :



ANIL TOTUKA

PRECIOUS STONES & DIAMONDS

TOTUKA JEWELERS

"RAHUL"

34/10, Walkeshwar Road,
BOMBAY-400 006 (India)

PHONE 8128852-8129389-8128094

CABLE GEM-TOTUKA

TOTUKA JEWELERS

"ANUPAM" D-32, B.

MALVIA MARG, 'C' SCHEME
JAIPUR-302 001 (India)

PHONE 77754-67154-66308

CABLE GEMSTONE

दा वाता के बिना घर सूना है—

प्रम क बिना ।

- अनुशासन के बिना ।

With Best Compliments From



Phone 339468

Shri Poonamchandji Bardia & Family

BARDIA MANSION

KAPASIA BAZAR

AHEMDABAD-2

विवर्त्ती अविवर्त्तीयस्, सप्तती विवर्त्तीयस् य ।

—दशवं ६/२/२२

अविनीत विपत्ति (दुःख) का भागी होता है और
विनीत सम्पत्ति (सुख) का ।

With Best Wishes From :



Phones : Offr. 369050 Resi 66355, 67155

M/s M. P. Textile Mills
M/s Manmal Parasmal & Co.

239, NEW CLOTH MARKET

AHEMDABAD-380 002

दो तरह से रहना सीखो—

- जगत के प्रपञ्च में ३६ अक्षरों की तरह ।
- आत्म-साधना में ६३ के अक्षरों की तरह ।

WITH BEST COMPLIMENTS
FROM



Phones Off 384459
 Res 65311

M/s Mangilalji Ghisulalji & Co.

459/1 SAKER BAZAR
AHMEDABAD-380 002

सम्मतदसी न कटेड पाव ।

—आचाराग १/३/२

सम्यग्दर्शी माघक पापकमें नही करता, अर्थात् वह
पापो से सदा वचना रहता है ।

*WITH BEST COMPLIMENTS
FROM :*



VOLTAS LTD
ENGINEERING PROJECTS DIVISION
19, J N HEREDIA MARG
BALLARD ESTATE, BOMBAY 400 038

समाधिकारण तमेव समाहि पडिलब्ध ।

भगवती सूत्र ७/१

जो हमरों के दुःख एवं कल्याण का प्रयत्न करता है
वह स्वयं भी सुख एवं कल्याण को प्राप्त होता है ।

With Best Compliments From



Phones Offr 335850 337008
Resr 67544 67041

M/s KANTILAL DHANRAJ

PAREKH MARKET
SAKER-MARKET AHMEDABAD

M/s PARAS VIJAY SYNTHETIC MILL

RABARIO KA BASS
BALOTRA (RAJ)
Phones Offr 799 Resr 321

स्वाध्याय, चित्त की स्थिरता और पवित्रता के लिए
महोत्तम उपाय है ।

—आचार्य श्री हस्तीमनजी म० सा० —

With Best Compliments From :



Jawaharlal & Sons

Dall Miller, Merchants & Commission Agents

SAJAN NAGAR, CHITAWAD,

INDORE-452 001 (M. P.)

PHONE 7821, 23208, 4087 □ RESI 23668, 4505, 4325

GRAM 'SUSHILCO'

नम्र व्यक्ति की दो पहचान है—

- कड़वी बात का मीठा जवाब देना ।
- क्रोध के भवसर पर भी चुप रहना ।

हादिक शुभ कामनाएँ—



फान 2331, 3537

पारसमल चादमल बोहरा (HUF)
श्री वीरेन्द्र हैडलूम इण्डस्ट्रीज

कपड़ा के उत्पादक, सभी तरह के
घोती, भलमल, कमरीक
वाड न० 10 घर 185
इचलकरजी

घन, रोग और शोक दोनों का घर है जबकि घमं रोग
और शोक दोनों को काटने वाला है ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजी म० सा०

With Best Compliments From :



U. S. S. Consultants Private Limited

Regd Office :

1, Kalathipillai Street, MADRAS - 600 079

Telephone - 37822 Extn., 34748 & 34049

Gram - SURANA

Telex Essar IN MS 7843 P P

**Dealing in Consultancy work for Plastic
Machineries and we have been appointed
as Agents for Secondhand Plastic Pro-
cessing Machines by West German Firm**

किरिअ घ रोयए घारो ।

—वत्तराध्ययन १८/३३

पीर दुग्ग सग त्रिया (वत्तव्य) म ही रचि रसत है ।

With Best Compliments From

1

Phone + 451990/453200

Grams HAPPYLEASE

Sancheti Leasing Limited

Lease/Finance available for Equipments Machineries
and Motor Vehicles

Sancheti Motors Private Limited

Dealers for Hindustan Motors Products and Sri
Chamundi Mopeds Limited

Sancheti Finance Private Limited

Hire Purchase Finance available for Motor Vehicles
on easy Instalments

We accept Fixed Deposit and Cumulative Deposit
Application forms are available

Contact

SANCHETI BUSINESS HOUSE

581 MOUNT ROAD

MADRAS - 600 006

SBH - A UNIT OF SANCHETI BUSINESS HOUSE

दो बड़े पापी हैं—

- धर्म स्थान में पाप करने वाला ।
- झूठे मत प्रचार में लोगो को ठगने वाला ।

With Best Compliments From :



M/s SUPER DIMONDS

1307, Panchratna, Opera House
BOMBAY-400 004

Phone { 354763
389124

दो प्रकार स गान की प्राप्ति होती है—

उत्तम उत्तार स ।

• शान्ति के सव या मदुपदेश स ।

With best compliments from



**Bansilal N. Jhaveri
&
Family**

181/183 D N ROAD-FORT
BOMBAY - 400 001

कर्म-वृक्ष को आगे बढ़ाने वाला है राग श्री-ट्रेप,
जहाँ राग-ट्रेप मूल गया कर्म-वृक्ष भी मूल जायगा ।

आचार्य श्री हस्तोमलजी म० मा०—

WITH BEST COMPLIMENTS FROM :



Phone : 64685

KAILASH & COMPANY

JEWELLERS, EXPORTERS & IMPORTERS

PARTANIO KA RASTA

JOHARI BAZAR, JAIPUR-3

वापकर्ता से न जाने आवश्यक है—

- जवान जमा जाँग है ।
- वृद्ध जमा होण हो ।

With Best Compliments From



Phone 46166

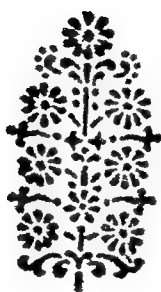
M/s International Trading Corp

JOHARI BAZAR Post Box No 136

JAIPUR-302 003

दो का जीवन व्यर्थ है—

- जिसने क्रोध को नहीं जीता ।
- जिम्मे काम को नहीं जीता ।



TELEX 031-3127

GRAMS PRINTSTOCK

PHONES : OFF. 235058
238762
RES 618391

Kailash Singhvi

SALES MANAGER

INDO-EUROPEAN MACHINERY CO. PVT. LTD.

4884, KUCHA USTAD DAGH, CHANDNI CHOWK, DELHI-6

दा बाना पर हमना नजर रखा—

- घाम ॥ घषिब ब्यय नही करना ।
- घावब्यवता स घषिब मघर नही करना ।

With Best Compliments From



PHONE 44706

M/s EMERALDIAN

Gangapur House
Ghee Walon Ka Rasta
JAIPUR-3

PARTNERS

Sh LABHCHAND KASTIYA

Sh KUSHAL CHAND LODHA

सच्च च हियं च मिय गाहणं च ।

—प्रश्नव्याकरण २/२

ऐसा मत्त वचन बोलना चाहिये, जो हित, मित और ग्राह्य हो ।

With best compliments from :



(MOTILAL SANKHLA)

M/s Kiran Trading Corporation

7. Wood Street, Ashok Nagar
BANGLORE-560 025

दाणारामेदुठ अभयप्पयाण ।

—सूत्र० १/६/२३

अभयदान ही सर्वश्रेष्ठ दान है ।

With best compliments from :



Hindustan Aluminium Corpn. Ltd.

Regd. Office :

Century Bhawan,
Dr. Annie Besant Road,
BOMBAY-400 025

Works :

P. O Renukoot,
Dist MIRZAPUR (U.P.)

हिंसा वा अणु मृत्यु होने पर भी नहा छूटता ।
वह परमेश्वर म भी साथ रहता है ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजा म० सा०

With best compliments from



Ph 5295

(SUNIL KUMAR KOCHAR)

KOCHAR AUTO STORE

G S ROAD
BIKANER (Raj)

With best compliments from



The Gwalior Rayon Silk Mfg (Wvg) Co Ltd

Regd Office

P O Birlagram
NAGDA (W Rly)

<i>Staple Fibre Division</i>	P O Birlagram Nagda
	P O Birlakootam Mavoor Kerala
<i>Pulp Division</i>	P O Birlakootam Mavoor Kerala
	Kumarapatnam Near Harihar (Karnataka State)
	Kumarapatnam Near Harihar (Karnataka State)
<i>Grasshaze Division</i>	P O Birlanagar Gwalior (M P)
<i>Wearing Division</i>	P O Birlagram, Nagda (W Rly)
<i>Chemical Division</i>	P O Birlagram Nagda (W Rly)
<i>Engineering Division</i>	Bhiwani Textile Mills Birla Colony Bhiwani
<i>Textile Division</i>	

मुच्छा परिग्रहो वृत्तो ।

—दशवै० ६/२१

मूर्च्छा को ही वस्तुतः परिग्रह कहा है ।

With best compliments from :



CENTURY RAYON

(PROPS : THE CENTURY SPG. & MFG CO. LTD.)

Industry House

159, Churchgate Reclamation

BOMBAY-400 020

दीनतमद मे दो ऐव हैं—

- कान से हित की सुनता नहीं ।
- आँख से अपने-पराए को देखता नहीं ।

With best compliments from :



Sardar Singh Gokhru

NATHMAL JI KA CHOWK,

JOHARI BAZAR

JAIPUR-302 003

न याति मोक्षो गृहहालाणां ।

—दशम० ६/११७

गुम्बजा की चवत्तना करने वाला कभी
बचन मुक्त नहीं हो सता ।

With Best Compliments From



Phone 62599

MAGAN SINGH BAID

Chaura Raste

JAIPUR 3

मासिक चवत्ता क प्रधान कारण दो हैं—

सोम और अज्ञान ।

—आचार्य श्री हस्तिसतीश्वरी म० सा०

सादर शुभ कामनाओं सहित

✱

Phone 23039

श्री हृकमचन्द जैन एडवोकेट

अहमदाबाद बांधी घाटपाल के सामने

जोधपुर 342 001

श्रीचन्द हृकमचन्द जैन एवं समस्त परिवार

चारित्त समभावो ।

—पंचास्तिकाय १०७

समभाव ही चारित्र्य है ।

With Best Compliments From :



Phone . 242

M/s Doogarmal Surveermal Jain

Sarrafa Bazar,
NAGAUR (Raj.)

ससारस्स उ मूल कम्म, तस्स वि हु ति य कसाया ।

—आचारांग निर्युक्ति १८६

ससार का मूल कर्म है और कर्म का मूल
कषाय है ।

With Best Compliments From :



Phone 267

M/s Daulatmal Todarmal Jain

Sarrafa Bazar,
NAGAUR (Raj.)

स्वाध्याय से ज्ञान की उपासना बढेगी समाज में
प्राप्ति होगी, राष्ट्र में प्राप्ति होगी विश्व में प्राप्ति
होगी।

—ब्राचार्य श्री हस्तीमलजी म० सा०

With Best Compliments From



टेलीफोन 38290

Bhanwar Lal Tara Chand Baghmar

17 Nannian Street
MADRAS

श्रील मोयस्वस मोयण ।

—श्रीलपाहुड २०

श्रील सदाचार भासि वा सोपान ह ।

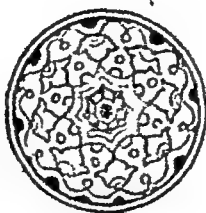
With Best Compliments From



लेखराज सोनी एण्ड कं०

जोहरी बाजार,
जयपुर 302 003

With best compliments from :



Tel. : 8122556

M/s Bhandari Steels
M/s Shanker Enterprises
M/s Sarvanlia Enterprises

188/210, 212, N I. T.
FARIDABAD

Dealers & Stockists of
Alloy Steel, Flat, Angle, Channal & all types
of M. S. Scrap. etc.

With best compliments from :



Telegram SHANTINATH

Phone { Off 65
Resi 88
Factory 210

Sha Misarilal Pukhraj

(Cotton Merchant & Commission Agent)

Post : YADGIRI-585201

Dist : Gulbarga (Karnataka State)

Sister Concerns :

M/s Mahaveer Trading Co.

(Cotton & Oil Seeds Marchant)

Post YADGIRI-585 201

M/s Mahalaxmi Oil Indust.

Behind A.P.M.C Market Yard,

Post : YADGIRI-585 201

स्वाध्याय ॥ आत्मा स्व पर क भद को समग्र
म प्रतिक्षण जागरूक रहता है ।

—भाषाय श्री हस्तोमसजी म० सा०

With best compliments from



Bahadur Singh Sucklecha

Nathmalji Ka Chowk, Johari Bazar,
JAIPUR-3

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित



टैनीफोन 24079

सम्पतलाल एण्ड ब्रादर्स

भारत के प्रमुख मिलो व सूटिंग,
शॉटिंग एव ड्रेस मेटेरियल
इत्यादि व विप्रेता

सम्पतलाल एण्ड क०

देश के सभी सूती वस्त्रों के विप्रेता
एव स्कूल ड्रेस के विशेष विप्रेता

सम्पत साडी एम्पोरियम

समस्त प्रकार की साड़ियाँ के विप्रेता

श्री टेक्सटोरीयम

गाइड मिल के M P के
होलसेल डीलर

गोरखपुर बाजार,
जबलपुर (MP)

गुरु हस्ती के दो फरमान ।
सामायिक स्वाध्याय महान् ॥

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित :

टेलीफोन • 409

भूरालाल रामदयाल जैन

जैन अम्ब्रेला फैक्ट्री

सराफा बाजार, सवाईमाधोपुर (राज.)

रामदयाल उम्मेदचंद जैन
चांदी तथा चांदी के जेवरों के विक्रेता
सवाईमाधोपुर (राज.)

नमोकार ट्रेडर्स
पीतल, स्टील के बरतन व
छतरी के विक्रेता
7, शिव मन्दिर, बजरिया
सवाईमाधोपुर (राज.)

ज्ञान वृद्धि का प्रमुख साधन स्वाध्याय है ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजी म ना

With best compliments from :

Phone [Resi 43981
Offi. 41746]

SINGHI JEWELLERS

SPECIALISTS IN EMERALD

Importers, Exporters & Manufacturers

PRECIOUS & SEMI PRECIOUS STONES

Bairathi House
Haldiyan-Ka-Rasta
Johari Bazar, JAIPUR-302 003
(INDIA)

R K SINGHI
M K SINGHI

जो कटई तो पसंतिज्जड ।

—प्रावचनमूर्ति

आ सेवा करता है यह प्रशंसा पाता है ।

With best compliments from

∴

M/s Johari Lal Ladesh Kumar

Cloth Merchants

TRIPOLIA BAZAR

JODHPUR

Phone 20124

पना समिपलए धम्म ।

—उत्तराध्ययन २१/२५

साधक की अपनी प्रज्ञा ही समय पर धर्म की समीक्षा कर सकती है ।

With best compliments from



Phone [Shop 81606
Rest 22123]

M/s Ratan & Company

M/s Heera & Company

F 2 & Krishi Upa] Plandi Samiti

Mandor Road

JODHPUR

सद्धा परमदुल्लहा ।

—उत्तराध्ययन ३/६

धर्म मे श्रद्धा होना परम दुर्लभ है ।

With best compliments from :



Gemdia Company

Gems & Diamonds, Manufacturers
Importers-Exporters

241, Panchratna-Opera House,
BOMBAY-400 004 (India)

Phone : 368371

Cable : 'GEMDIACOY'

तवेसु या उत्तमं दमघेट ।

—सूक्तवाग १/६/२३

तपो मे सर्वोत्तम तप है ब्रह्मचर्य ।

With best compliments from :



मांगीलाल जसराज ब्रह्मचरा

मै. अशोक ऑइल मिल

लासलगाँव

जिला : नासिक, से. रेल्वे

मानसिक अनुद्धि दूर होने पर स्थिरता सहज
प्राप्त हो सकेगी ।

—आयाय श्री हस्तोमलजी म सा

With best compliments from



Phone 44715 Off
40176 Res

M/s Mohanlal Mahendra Kumar Kataria
FINANCE BROKER
Anaj Bazar ITWARI
NAGPUR 2

न बाहिर परिचय, अज्ञान न समुदयसे ।

—दशवे० ८/३०

मुक्तिमान दूसरों का विरस्कार न करें और अपनी बढाई न कर ।

With best compliments from



Shri Gyan Chand Bhandari & Family

71 BHANDARI SADAN
BHATTON KI GALI
JAIPUR 302 002

Phone 44787

आयओ बहिया पास ।

—आचाराग १/१३/३

अपने समान ही बाहर में दूसरो को भी देये ।

With best Compliments From

फोन . 63056

HINDUSTAN JEWELLERS

Lalanio ka Chowk,
Johari Bazar,
JAIPUR-3

नोटो को गिनने के बजाय, भगवान का नाम गिनना
श्रेयस्कर है ।

—आचार्य श्री हस्तोमल जी म० सा०

With best Compliments From :

M/s M. D. Kataria Finance Corp.

Finance Broker
Anaj Bazar, Itwari,
NAGPUR-2

Phone Off 44715
Res. 40176

लोभ कलि-कसाय महदखणो

वितासयनिषयविपुलसालो ।

प्रश्न १/५

परिग्रह रूपी वृक्ष व स्व-घ सन हैं-नाम, कलम और नगाय ।

चिन्ता रुपा सकडा ही सघन और विस्तीर्ण उसकी शाखाएँ हैं ।

With Best Compliments

From

फोन 49409

GOLECHA FAMILY

BARA GANGORE KA RASTA
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3

With best compliments

From

Phone 363062

M/s Shah Dhingarmal Chandanmal

170 New Cloth Market
AHMEDABD 2

M/s Dheengarmal Rajmal Kanonga

Arogya Bhawan
Jain Dehrasar ke Pass,
Girdhar Nagar,
Shahi-Bagh
AHMEDABAD 380004

सच्चा अधिकार मागने से नहीं किन्तु कर्तव्य पालन और
योग्यता से मिलता है ।

—आचार्य श्री हस्तोमल जी म० सा०

With best compliments

From :

Phone { 41121 Off.
43751 "
40365 Res.

M/s Mahaveer Corporation

Mirchi Bazar, Itwari,
NAGPUR-440002
(Maharashtra)

निगहिए मणपसरे, अत्पा परमप्पा हयड ।

—आराधनासार २०

मन के विकल्पों को रोक देने पर आत्मा, परमात्मा बन जाता है ।

With best compliments from :

Phone : 3696038
361505

M/s Jeerawala Construction Company

10, New Cloth Market,
AHMEDABAD-380002

से हु पनाणमते बुद्धे आरम्भोदय ।

—साधारण १/४/४

जो आरम्भ (हिंसा) ता उपरत है वही प्रज्ञानवान बुद्ध है ।

With best compliments
from

फोन 360659

368628

M/s Ghewarchand Ashok Kumar

160 New Cloth Market,
AHMEDABAD - 380 002

मिकारों को मारोग ता तुम भ्रमर हो जाओगे ।

—साधारण श्री हस्तीमल श्री म० सा०

With Best Compliments
From

फोन 45409

Sh GULABCHAND BOTHRA & FAMILY

JOHARI BAZAR,

JAIPUR 3

परिग्रहनिविट्ठाण वेर तेसि पयइठई ।

—सूत्रकृताग १/६/२

जो परिग्रह (संग्रहवृत्ति) में फने हैं, वे
मसार में अपने प्रति वैर ही बढ़ाते हैं ।

With Best Compliments From :

Telephone No. 383241, 65966



M/s CHANDANMAL DAULATRAJ & CO.

459/2, SAKER BAZAR,
AHMEDABAD-380002

श्रीमन्तो को समाज की आंखों में काजल
बन कर रहना चाहिए जो खटके नहीं,
न कि ककर बनकर जो खटकता हो ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजी म ना

With Best Compliments :

Telephone No 47518



NAWALKHA'S

PARTANIO KA MANDIR,
JOHARI BAZAR,
JAIPUR-3.

घटर्म नाण तथा दया ।

—श्रव० ४/१०

पहले ज्ञान होना चाहिये फिर उमर
अनुसार दया— अर्थात् आचरण ।

With best compliments From

Phone Shop 25021 Resl 21679 Fac 25943



SHANTI TEXTILE INDUSTRY

Manufacturers of
VARIOUS KIND OF POWERLOOM
20/5, Heavy Industrial Area,
JODHPUR

With best compliments from

M/S MOTILAL GIRDHARILAL AGHARKAR

Lodha Bhavan

P B No 31

MALEGAON (Nasik) 423 203

Gram AGHARKAR

Phone 53 & 65

11 Vyapar Bhavan

49 P D mello Road

BOMBAY-400 009

Phone 335707

Gram CANDY SUGAR

DISTRIBUTORS


- ❑ THE RAVALGAON SUGAR FARM LTD
RAVALGAON
For SUGAR, PHISHRI PHARMACEUTICAL SUGAR
- ❑ THE MAHARASHTRA SUGAR MILLS LTD.,
TILAKNAGAR
For REFINED SUGAR (PHARMACEUTICAL GRADE)
- ❑ THE WALCHANDNAGAR INDUSTRIES LTD.,
WALCHANDNAGAR
For WHITE CRYSTAL SUGAR

णाण णरस्स सारो ।

—दर्शनपाहुऽ ३१

ज्ञान मानव जीवन का सार है ।

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित :

 दुकान { २५०२१
२३६८६
घर - २१६७६

शा. भीकमचन्द घमंडीचन्द

हैण्डलूमस् व पावरलूमस् कपड़े के थोक व्यापारी
कटला बाजार, जोधपुर

गम करने से मनुष्य अपने को गवा देता है ।

—आचार्य श्री हस्तीमलजी म सा,

With best compliments from :

Phone : 45747

SATISH KUMAR SAKLECHA

BARI KA BASS, K. G. B KA RASTA,
JOHARI BAZAR,
JAIPUR - 302 003.

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित

Telephone 35

सामायिक व स्वाध्याय के प्रेरक आचार्यदेव
को शत शत वदन !

“तुम्य नम कुशलवशप्रदीपकाय
तुम्य नम सतीशिरोमणि नदनाय
तुम्य नम सकल सकट मोचकाय
तुम्य नम गणि गजेन्द्र गणाधिपाय ॥”

सुगनचंद किशनलाल ओस्तवाल

भोपालगढ़, जिला जोधपुर (राज)

दहेज की प्रथा अहिंसा क पुजारी समाज क
लिए अभिन्नाप और बढ़ी भयकट कुप्रथा है ।

—धाचाय थी हस्तीमलजी म ना

With best Compliments From



Telephone 65916

GYAN CHAND KARNAWAT

PRECIOUS & SEMI PRECIOUS JEWELLERS

Partanio Ka Rasta Johari Bazar

JAIPUR - 3

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित .

श्री अमोल जैन ज्ञानालय

कल्याणस्वामी रोड, घुलिया (महाराष्ट्र) 424 001

अनुक्रमांक	पुस्तक का नाम	मूल्य	अनुक्रमांक	पुस्तक का नाम	मूल्य
आगम ग्रन्थ			१४ कल्याण कथा कोप—भाग ३		७.००
१	श्री आचाराग सूत्र	५.००	१५	मृगांकलेखा	२.००
२	श्री सूयगडाग सूत्र	५.००	१६	भ. ऋषभदेव चरित्र	३.५०
३	श्री अन्तगड सूत्र	४.००	ढाल चौपाई (पद्यमय साहित्य)		
तात्त्विक ग्रन्थ			१७	चन्द्रसेन लीलावती	२.५०
४	परमात्मतत्त्व दर्शन	२०.००	१८	नवरत्न राशि, भाग—१	०.८५
५	धर्म तत्व संग्रह	२.००	१९	नवरत्न राशि, भाग—२	४.००
६	जैन तत्व प्रकाश	२५.००	२०	हर्षिवाहन-चरित्र	२.५०
कथा-संग्रह (गद्यमय)			२१	सदा स्मरण	०.५०
७	अभयकुमार	२.००	२२	विद्वद्विनोदिनी	१.५०
८	दृष्टान्त शतक	२.००	२३	पंचरत्नराशि	२.००
९	प्रद्युम्नकुमार चरित्र	४.२५	२४	भक्तामर स्तोत्र	१.००
१०	धमवीर जिनदास	३.७५	(मूल-हिन्दी अंग्रेजी गद्यानुवाद)		
११	धन्ना शालिभद्र चरित्र	३.७५	२५	त्रि-चरित्र संग्रह	०.७५
१२	कल्याण कथा कोप—भाग १	७.००	२६	जयसेन विजयसेन चरित्र	१.५०
१३	” ” —भाग २	७.००	२७	परमात्म मार्ग दर्शक	२०.००

स्वाध्यायी भाइयों के लिये उत्कृष्ट साहित्य । पाठशाला एवं शिविरो में भेंट देने योग्य किताबें । गत चालीस वर्षों से अल्प मूल्य पर साहित्य वितरण करने वाली एकमात्र संस्था । किताबें मगवाकर ज्ञानवृद्धि कीजिये ।

प्रेमसुख कु. छाजेड, मंत्री, फोन 872

जैसे आवश्यकता आविष्कार की जननी है, उसी प्रकार
आवश्यकता पाप की भी जननी है ।

—आचार्य श्री हस्तोमलजी म सा.

With Best Compliments From :



Phone 43054

Mani Kumar Bothra

453, Thakur Pachewar Ka Rasta

Ramganj Bazar,

JAIPUR-302 003

आयकटसी न करेइ पायें ।

—साचारांग १/३/२

जो ससार क दुखो को जानता है वह जानी
कभी पाप नहीं करता ।

*With Best Compliments
From*



Phone 47300

Karam Chand Modi & Family

B 26 Prabhu Marg Tilaknagar
JAIPUR-4

With best compliments from



NEMI CHAND JAIN

3752 Kalon Ka Mohalla
Johari Bazar
JAIPUR 3

With best compliments from



M/s Arun Dall Mill

21/2 Heavy Industrial Area
JODHPUR

*With Best Compliments
From .*

Phone Off. : 328775
341752

Phone Resi : 575243

THE JALARAM STEEL STORES

Regd. Dealer of :

Steel Authority of India Ltd
& Tata Co. Iron, Steel & Pipe
Merchants

308, Gupta Bhavan 3rd floor,
Ahmedabad Street, Carnac Bunder,
BOMBAY-400 009

H O : AHMEDABAD

Office 365352-369539-365361

Resi. : 411197

हार्दिक शुभकामनाओं सहित :

टे. नं. 20781

अरुण दाल मिल

21/2 हेक्टी इन्डस्ट्रीयल एरिया जोधपुर
उच्च कोटि की सभी प्रकार की दालों
के निर्माता



"उडद भोगर स्पेशलिस्ट"

*With Best Compliments
From .*

Phone : 21150

SHRI KISHORE CHAND ABANI

M/s ABANI HANDICRAFTS

(EXPORTERS)

ALL KINDS OF HANDCRAFT-
ARTICLES.

CONTACT : Anand Bhawan
10 a m to High Court Road
7 p m JODHPUR
Sunday Holiday 342001

*With Best Compliments
From .*

LAXMI UDYOG

Manufacturers of

Spares & Equipments for
Drilling & Water, Oil & Gas Wells
22-23, Industrial Area,
JODHIPUR-342 03

Phone : 22845, 22720, 25740

Cable : LAXMIUDYOG

Telex : 0352 216

B. S. PARIHAR

Managing Partner

With Best Wishes



Phone 43871

Hari Ballabh Chowdhary

Chowdhary Bhawan
Opp Hawamahal,
JAIPUR - 3

*With best compliments
from*



Phone 47391

Ashok Kumar Gupta

Pitaliyon ka Chowk
Johari Bazar
JAIPUR 3

*With best Compliments
From*



Gyan Chand Kothari

(Bhopalwale)
M S B Ka Rasta
Johari Bazar,
JAIPUR 3

With best Wishes



Phone 45035

KAILASH CHAND RAWAT

Ranganj Chopar
Galta Road
JAIPUR 3

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित :



Phone : 7237 Fact.
7242 PP. Resl.

अनिल टेक्सटाईल इण्डस्ट्री

पावरलूम कपड़े के निर्माता

E 64 - F 2 इण्डस्ट्रियल एरिया

पाली मारवाड़ (राज०)

हार्दिक शुभ कामनाओं सहित :



फोन : प्रतिष्ठान 6
मिल 29
निवास 106

श्री शान्तिलाल दगडूलाल

साण्ड
लासलगाँव

*With best Compliments
From :*



Phone • 7660
7242

Kankariya Textiles

Manufacturers of :
DYED, PRINTED RUBIA VOILES
18, Gajanand Marg,
PALI-Marwar-306401
(Rajasthan)

*With best compliments
from :*



Phone : 73148

JOHRI INDUSTRIES

1/398, Pareek College Road,
JAIPUR - 302 006

With best Wishes



Hanuman Prasad Ghiya

9 Gangwal Park
JAIPUR-4

With best compliments



Phone 49

Shri Shankarlal Shantilal & Co

Commission Agent

Sister Concern

Shri Sampatraj Subhashchand & Co

General Merchant & Commission
Agents

Post YADGIRI 585 201

Distt Gulbarga (Karnataka State)

हार्दिक शुभ कामनाएँ



जीवदया समिति रतलाम

(अध्यक्ष प्रदेश)

मारफत बलीचन्द नानालाल

फोन ३८

नानालाल राजमल

फोन ३८

पाटलीघोष, रतलाम (मध्य)

हार्दिक शुभ कामनाएँ



श्री बोथरा डेकोरेटर्स

एण्ड टैन्ट हाउस

४८, नोमचोक, रतलाम (म.प्र.)

फिफोड 457001

प्रोप्राइटर

बापूलाल बोथरा

With best compliments from :



Prakash & Company

General Cloth Merchant
YADGIRI (S C Rly.)



Sister Concern

Raj Cloth Centre

Silk Saree & Retail & Wholesale
Cloth Merchant
Post YADGIRI-585201
Dist GULBARGA (Karnataka State)

With best compliments from .



PRECISION STAMPINGS

(A Division of—Gupta Machine
Tools Limited)

Manufacturers of Electricals
Stampings for Fans, Motors,
Submersible Pumps & Railway
Traction equipments etc.

Plot No. 106, Sector No. 24
FARIDABAD

Phone 81-25784 Cable · PRESTAMP

*With Best Compliments
From :*



M/s Chopra Enterprises

TRIPOLIA BAZAR
JODHPUR

*With Best Compliments
From :*



M/s Amardeep Felt Finishing Works

T-8, Industrial Estate
JODHPUR-342003

With best compliments from



R MEHTA & CO

Diamond Manufacturers
Export Import



DARIYA MAHAL
Flat 16 3rd Floor
80 Napeansee Road
BOMBAY 400 006

Resl [8125463 Offi [356799
 8120981 354196

Cable DIAMONGLOW

With best compliments from



SOHAN GOPAL & CO

C/o 1903 Panchratna
Opera House
BOMBAY 400 004

With best compliments from



DAGARIA FAMILY

With best compliments from



Sh Nemichand Bothra

34, Guide Buldg
16 Nepean Road
BOMBAY 6

With Best Compliments From .



Phone : 368970

Ramesh T. Shah & Co.

2003, Panchratna,
Opera House,
BOMBAY-400 004

With Best Compliments From .



Shruti Synthetics Ltd.

Manufacturers of .
**Best Quality Synthetic
Blended Yarn**

Regd Office

75, Pollo Ground

UDAIPUR

Phone . 27695

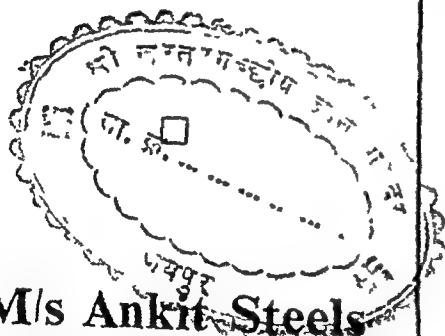
Mills

Village Loyara

Near UDAIPUR

Phones . 26571/26327

With Best Compliments From



M/s Ankit Steels

16/G. Mathura Road,
Opp. Capital Bus Stand,
FARIDABAD

Dealers & Commission Agent of :
**Iron & Steel Scrap, Rolling Iron
Scrap, Stainless Steel Scrap
Minerals & Metals**

हादिक शुभ कामनाएं :



किशोरचन्द कुशलचन्द जैन

कपड़े के व्यापारी

तम्बाकू बाजार,

जोधपुर-342 001

हादिक शुभकामनाएं
कटारिया धूलचंद पन्नालाल जैन
 चीनी सोने एवं जेवरों का व्यापारी
 138, चांदनी चौक, रतलाम-457001
 फोन 214 दुकान 861 निवास

हादिक शुभ कामनाएं



सम्बन्धित फर्म
Ashok Engineering Works
 FERROUS & NON FERROUS
 BRIGHT BARS AND WIRES
 Industrial Estate
 RATLAM 457001
 Phone 618

M P Metal Manufacturing Co
 Manufacturers of
 BOLTS NUTS G I PINS & FORGINGS
 18 Industrial Estate
 RATLAM 457001
 Phone 1410

मै सेठिया ब्रदर्स एण्ड कम्पनी

उच्च श्रेणी की चीन कमल छाप दाली
 एवं 'माल' में मिष्ठान खाद्य पदार्थ
 यमन के निर्माता एवं विक्रेता
 धानमण्डी रतलाम-457 001 (म प्र)

फैक्ट्री

श्री सेठिया बाल मिल
 क्रीयम रोड, रतलाम (म प्र)
 फोन 493

हादिक शुभकामनाओं सहित

श्री अशोक इण्डस्ट्रीज

उच्च श्रेणी की कपास एवं अलसी तेल
 तथा खर्री के निर्माता एवं निर्यातक
 नाहरपुरा रतलाम-457001
 फोन 787 दुकान 367 घर
 पन्डरी दिल्ली नगर (रतलाम)

सम्बन्धित फर्म

मन्नालाल हस्तीमल जैन
 अनाज तेल चीनी एवं दाल बाना के व्यापारी
 पोपड़िया (मन्हालीर जिला)
 फोन 27 घोर 35

वशान टाकीज

जाधरा रोड, रतलाम (म प्र)
 फोन 1557

हादिक शुभकामनाएं



मै महावीर फेब्रिक्स

डवगरी की गली,
 तम्बाकू बाजार, जोधपुर
 रंगीन शायल स्विचों का चौक व्यापारी



सम्बन्धित फर्म

महावीर ट्रेडर्स
 तम्बाकू बाजार, जोधपुर

With Best Compliments
From :



Phone No. 74672

Chordia Gems International

C-61, Sangram Colony
'C' Scheme,
JAIPUR

With best compliments
from :



Telephone No. 45326

Prakash Gems

M. S. B. Ka Rasta
Johari Bazar
JAIPUR

With Best Compliments
From :



**M/s Sha Kundanmal
Pukhraj Jain**

CLOTH MERCHANT
KANDOI BAZAR
JODHPUR-342001

With best compliments
from :



Phone No. 45162

**SURAJMAL NAWALKHA
KUSHAL NAWALKHA
KAILASH NAWALKHA
KAMAL NAWALKHA
JOHARI BAZAR
JAIPUR-3**

आचार्य श्री गजेन्द्र अमृत महोत्सव साधना समारोह

दिनांक ६ जनवरी, १९८४, पौष शुक्ला चतुदशी स २०४१

प्रिय बंधुवर !

सावर जयजिनेन्द्र !

परम गौरव एवं अपार हृष का विषय है कि विश्वव्याप्य श्रमण भगवान् महावीर स्वामी के शासन के सजग प्रबल प्रहरी, जन जगत के ददीप्यमान नक्षत्र, रत्नवशनायक धम्मगुरु, धर्माचार्य, सामायिक-स्वाध्याय के सदेशवाहक, प्रातः-स्मरणीय, अखण्ड बालब्रह्मचारी, चारित्र्य चूडामणि विद्वदरत्न, इतिहास-मातण्ड, परम पूज्य आचार्य परम-श्रद्धेय श्री १००८ श्री हस्तीमलजी महाराज साहब का ७५वां पुनीत पावन जन्म दिवस आगामी पाप शुक्ला चतुदशी तदनुसार दिनांक ६ जनवरी, १९८४ को समुपस्थित हो रहा है।

परम पूज्य आचार्य प्रवर का समग्र जीवन साधना सम्पूरित रहा है। आचार्य श्री ने ६४ वर्ष के इस सुदीर्घ साधना काल में जहाँ एक ओर उत्तर से दक्षिण एवं पूर्व से पश्चिम तक सहस्रा मील का पादविहार कर जिनवाणी की पावन गंगा को भारत भूमि के कोने-कोने में प्रवाहित किया है, वहीं स्वाध्याय एवं सामायिक के मंगलमय दिव्य घोष से नगर, ग्राम एवं घर घर में भगवान् महावीर का विश्वकल्याणकारी सदेश पहुँचाया है।

आपने अपने सुदीर्घ आचार्य काल में न केवल अनेको मुमुक्षु भद्र भव्य भाई-बहिनो को अध्यात्म की ओर प्रेरित कर उन्हें पंच महाव्रता की भागवती दीक्षा ही प्रदान की है, अपितु हजारों नर नारियो को सप्त कुव्यसनो का त्याग करवाकर, उन्हें सामायिक व स्वाध्याय की प्रेरणा देकर, समाज के नैतिक एवं धार्मिक घरातल को समुन्नत करने की दिशा में अथक परिश्रम किया है। आप द्वारा प्रेरित सकड़ो स्वाध्यायी वंशु प्रतिवर्ष सकड़ो क्षेत्रों में धर्म साधना पूर्वक पशुपण-पर्वाराधन करवा रहे हैं।

आपकी सतत अहनिश अप्रमत्त दिनचर्या, अलौकिक ध्यान-साधना, नियमित मौन साधना, सम्प्रदायातीत धर्म प्रेरणा, साधक-जीवन में दृढ अनुशासन, प्रतिफल जिन शासन हित चिन्तन आपकी मालिक विशेषताएँ हैं। आपका जीवन में ज्ञान एवं क्रिया का सुन्दर सगम सहज ही स्वतः दृष्टिगत होता है। आपकी प्रसन्नचित्त सौम्य शान्त मुख मुद्रा दर्शनार्थी भक्तगणों को हठात् प्रथम दर्शन में ही सदा सवदा के लिये अपनी ओर आकर्षित कर लेती है।

सर्व सम्प्रदाय में रहते हुए भी आपका लक्ष्य सदैव जिन शासन सेवा समूहन, एकता एवं श्रमणाचार की विशुद्धता का रहा है। आप द्वारा प्रेरित संस्थाएँ भी इसी पवित्र लक्ष्य के अनुरूप समग्र जैन समाज व मानव मात्र की सेवा हेतु समर्पित हैं।

हमें गौरव है ऐसे महान् धर्मगुरु धर्माचार्य के शिष्य होने का । आज हमारे समक्ष उपस्थित है एक महान् सुश्रवसर—अपने आराध्य गुरुदेव के चरणों में श्रद्धा एवं भक्ति के पुष्प समर्पित करने का ।

अनन्त उपकार है पूज्य प्रवर के हम पर, जिन्होंने हमें जीवन की सच्ची राह दिखाई है । यद्यपि जन्म-जन्मान्तरो तक भी हम उनके ऋण से उऋण नहीं हो सकते तथापि आइये ! आप हम सब एक साथ मिलकर अटल संकल्प करे कि पूज्य गुरुदेव के साधनामय जीवन के इस विशिष्ट पावन प्रसंग पर हम “त्वदीय वस्तु गोविन्द ! तुम्यमेव समर्पये” कहते हुए यत्किंचित् साधना-मुमन उन्हीं के चरणों में समर्पित करें । और इस प्रकार पूज्य गुरु गजेन्द्र में प्राप्त सामायिक-स्वाध्याय के प्रसाद को हम घर-घर पहुँचाकर उनके भागीरथ-प्रणस में अपना भी कुछ योगदान करें ।

इसी शुभ भावना व आपके सहयोग के विश्वास के साथ कुछ संकल्प आपकी सेवा में प्रस्तुत हैं :—

१. कम-से-कम ७५ व्यक्ति आजीवन ब्रह्मचर्य व्रत अंगीकार करें ।
२. कम-से-कम ७५ नये स्वाध्यायी बनें ।
३. कम-से-कम ७५ जैनैतर व्यक्ति सप्त कुव्यसन त्याग करें ।
४. कम-से-कम ७५ स्थानों पर सामायिक संघों को सुव्यवस्थित करना ।
५. एक वर्ष के लिये ७५ छात्रों को छात्रवृत्ति प्रदान करना-करवाना ।
६. कम-से-कम ७५ व्यक्ति पौष शुक्ला चतुर्दशी से ७५ दिन तक ब्रह्मचर्य का पालन करें ।
७. कम-से-कम ७५ नये व्यक्ति धर्मस्थानक में सामायिक-साधना का संकल्प करें ।
८. कम-से-कम ७५ व्यक्ति एक वर्ष के लिये रात्रि भोजन त्याग करें ।
९. कम-से-कम ७५ कार्यकर्ता तैयार करना एवं उनसे नियमित सम्पर्क स्थापित करना ।
१०. “गजेन्द्र-सूक्ति सुधा” के अंग्रेजी संस्करण का प्रकाशन ।
११. कम-से-कम ७५ बच्चे एक वर्ष में सामायिक/प्रतिक्रमण सीखने का संकल्प करें ।

यह कार्य शीघ्र सम्पन्न हो सके, इसमें आप सबका सहयोग अभीष्ट है । आपके सहयोग, मार्ग-दर्शन व प्रेरणा से ही सघ इस कार्य को पूर्ण कर सकेगा । आपके स्नेह व सहकार की अपेक्षा के साथ ।

❀ विनयावनत ❀

सम्पतसिंह भांडावत

अध्यक्ष

माणकमल भंडारी

ज्ञानेन्द्र बाफना

महामंत्री

श्री अ० भा० जैन रत्न हितैषी श्रावक संघ
घोडो का चौक, जोधपुर-३४२ ००१

